橄欖
OLIVE



13

再見，新鮮人



剛探出泥土
我便驚喜的睜著一雙好奇的眸子，環視周遭。
呀，偌大的一片原野，景色還不錯嘛！
默默的，我對自己起願：
在這塊土地上，要扎穩根，要發揮種子的潛能
。然而，風來了，雨來了——
雨伯伯的口水叫我濕透了，
還在耳邊轟著說：你要作株玫瑰、梅花、紫荊
、蒲公英，還是……
風先生把我吹歪了頭，要我傾聽送來的音樂。
思索　摸索　辨認
啊！這兒未免太大了，究竟　我在那兒？

在這陌生的地上，實在需要同伴。
幸而那邊有一片嫩綠，　！
點點的微笑平添了一些安慰，
高大植物的點頭招手更帶來不少鼓舞。
然而，站在那密麻的書林中。
我仍感到自己的渺小
於是，我遂幻想自己化作蜜蜂，
涉臘其間，探擷其中的甘甜作我生命的養料。

一覺醒來，
驀然發現自己已換上深綠的秋裝，
才猛地記起在此地已耽了二年！
無數的選擇過去了，
然而，擺在前面的是更重要的抉擇。
再環視四周，一切都似乎變得如此熟悉，
然而，在熟悉中，
我要探索陌生；
不再嫩綠的朋伴，要變成知交。

別了，小綠
願我執著的保有你那份羞澀中的好奇，
純眞中的理想　衝勁。
我要成長，但我不要衰老。
祝福你，
雖然你不再嫩綠。

也祝福你，
一切剛探頭的小綠。
謝謝你，
因爲在你身上我會再見到自己。

星星

STAMP

貼上郵票

ERR, 2B Tak Shing St., 1/F, KLN.

「橄欖」出版委員會

C/O 福音閱覽室

九龍德成街2號B二樓

「橄欖」訂閱／續訂單

本人願意訂閱橄欖雜誌□份，由第□期開始。（續訂／新訂戶）

姓名：＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿牧師／先生／小姐／女士（請用正楷）

地址：＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿

辦事機構／就讀學校：＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿

電話：＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿教會＿＿＿＿＿＿＿＿＿＿

□本港訂戶訂閱全年八期港幣十八元。

□海外訂戶全年美金六元／港幣＿＿＿元（連郵費）

□奉獻＿＿＿元作爲橄欖之用。

訂閱辦法：

①親自到各福音閱覽室繳交訂費。

②郵政滙票或支票請註明「福音閱覽室」或EVANGELICAL READING ROOM，並可直接寄往九龍德成街二號B二樓福音閱覽室。

③如付現金，請到任何一間香港上海滙豐銀行，存入「福音閱覽室」之來往戶口004—018—018663—001，並將收據寄到上址。

向工人傳福音——十要點



與工廠工人分享基督教信仰多年，積有一些心得。以下的十要點是經歷與思考的總結。這些經歷是筆者與工人共同學習，共同爭取公義過程的部份。因此這十要點對傳道及社會行動都有涉及。但構思本文的目標，是希望在向工人傳福音的範圍內，甚至在傳福音的基本觀念上，作出些微貢獻。我越來越發現，社會上的勞苦大衆，透過教會的工人事工，能夠成爲教會更新的力量，爲教會提供新亮光，包括神學及使命的重整。

要點一 向工人傳福音，信息的可靠性決定於傳道者的可靠性。

這理解並不懷疑聖經的眞實性及權威性。它指出的是基督教信息的傳播，信任是先決條件。而要產生信任，對工人來說，說話者的身份，比說話的內容，更爲重要。工人面對不熟悉的理論或教訓時，心理自然有疑問：說這話的是誰？他爲甚麼要說這些話？誰會得益？誰會受損？

向工人傳福音，傳道者若是工人，信任的問題便沒有這麼嚴重，但並不表示不存在。基督教信仰如何在工人群衆中生根？如何在無產階級中表彰？這些重要問題教會一向沒有注意。而在大多數的工廠及工運環境中，「信教」是一種有閒階級的玩意。部份工人及其領袖更認爲工人信主是背叛自己階層的行爲。這種種情況，往往使那已經僅有的基督徒工人與其他工人隔疏，破壞了同事間應有的信任。所以今日的工人基督徒必須正視「信任」這問題，不單因爲自己的身份便以爲問題不存在。關鍵不單是個人在同事間的言語品行的見證，也是在利益衝突的環境中對資方的立場及行動表現。

向工人傳福音，傳道者必須是工人認爲可靠可信的，否則福音將會被嚴重地歪曲。

要點二 向工人傳福音，傳道者的可靠性決定於他能否長期優先地對工人有承擔，而不是決定於他對個別勞工問題的看法或對工人的服務。

香港工人對教會缺乏信任。傳道者若要得到工人的重視，必須賺取在工人中發言的權利。要獲得工人的信任，便要站工人的立場。

站工人的立場，即是學習用工人的眼光看事物，教會的門隨時爲工人而開。傳道者站工人的立場，即是極度重視與工人的關係，而且容讓這種關係決定與其他人等的關係。這樣長期優先地對工人有承擔，並不表示拒絕與僱主、資本家、政府、

鄭志傑

知識份子來往，乃是先後優次的安排。站工人的立場，也不是認爲工人永遠是對的。乃是在資料不足的情況下，假定工人有理。香港工人爭取權益的時候是孤單力弱的。與他們站在一起是基督徒的責任。上述的承擔，是對人的承擔。這種承擔能帶來信任。但是，一些的服務，或對個別勞工勞工問題的反應，即使對工人有益，歸根都是對事對理，而不是對人的承擔。教會團體在某一件事上支持工人，或是基督徒工廠東主邀請傳道人在廠內向工人講道，少年團契間中在工廠門外向工人派單張，都是屬這一類。這些工作不是沒有價值，但不能在工人群衆中建立見證。

「有理由便帮忙，沒有理由便不帮忙。」驟然說來，似乎很高貴，其實是沒有承擔，是關上大門。這不是基督徒的態度。

某處工廠區的青年中心標明爲工人服務，有乒乓球、電視、書報架的設立。工人若要用這些設備及服務，隨時歡迎。但工人要討論工資問題，則敬謝不敏，與條例不合。另外一間基督教福音堂十分歡迎青年來開會。學生團體要借地方，一個電話便辦妥。青年工人小組要借地方，則要寫申請信，塡表格，詳細列開會目的內容人數講員佈置，然後靜候通知。怪不得一個工人說：「何苦來由！」

教會人士對工人的態度，反映了社會中上階層對勞工群衆的恐懼及戒心。這種心理，上述的例子告訴我們，已經制度化了。工人教育水準不高，但閱歷世故很深。教會對工人的關懷是否有深度，是否膚淺，是否勉強，工人一目了然。

要點三 向工人傳福音，信息的可靠性決定於它能否建立群體。

基督耶穌要求人跟從他，是逐個的揀選，按名的呼召。但人一旦接受了主，便不再是獨立的個體，乃是進入了群體，成爲「被揀選的族類」，「屬神的子民」。所以，基督教信息要能建立群體，才令人重視。對工廠的工人尤其如此。

工人與中產階層不同的地方很多，但最顯著的不同，就是對個人與群體的看法。中產階級看社會爲一張梯子，有很多梯級。一個人可以從最低層開始，逐級而上，按步高升，所以中產階層重視個人品行，堅持個人發展。然而，就工人來說，倘若社會是一張梯子，它便只有兩級。一級是統治者，一級是被統治者。兩級之間距離很大，在正常的情況下，不可能踏過。

中產階級重視個人發展，工人階級重視群體歸屬。可見於他們對公共援助的反應，中產階級人士一聽到公共援助計劃，第一個反應必然是「小心，提防使人學懶」（中產階級重視個人發展）。但工人的反應，却是「拿得到便好采數」（工人階級對統治階級不信任）。一個洋行會計不參加工會，不算大不了。但一個印刷工人不參加工會，則幾乎是背叛的行爲。中產人士經常指出工會要求工人一致行動的不當，但群體對工人的重要性，中產階級又有多少了解？

對中產人士來說，群體只是一種增加生活情趣的活動。要得到個人的更大自由、尊嚴及地位，必要衝破自己的階層。對工人來說，群體是生存和身份的保障，個人的更大自由，尊嚴及地位，來自對工人階層的認同及整體的進步。

工人極度重視群體，基督教信仰亦如此，本應十分相稱。但基督教受中產階級文化的影響，原有的群體觀念被中產階級的個人主義冲淡了。結果信仰與工人階級的需要格格不入。在這種情況下，向工人傳福音，必須回復對群體的重視。福音能否被工人重視，便視乎我們所傳的信息能否建立群體。

因此，向工人傳福音的最佳方法，是一個傳福音的群體。不是個人佈道，也不是佈道大會。最有效的傳道者，不是個人乃是群體。

個人佈道，差不多已被公認爲最好的傳福音方法。但對工人來說，則並非如此。工人對信仰的態度，不是知識性的，乃是基於個人直接或間接的經歷。工人從經歷中若得到一個「基督教與我不相干」的信念，則甚麼理論都扭不轉這結論。唯一

的方法，是使他有另一個經歷，一個使他體會到「基督教與我相干」的經歷。工人從歷史中或從別人中若得到一個「宗教是人民的鴉片」的信念，除了另外一個經歷外，甚麼神學思想都不能對他這看法有所改變。對任何當事者來說，經歷必然是眞實的。只有經歷才能解決經歷。

在這種理解下，群體是最佳的向工人傳福音的方法。因為在群體中，工人接觸經歷的機會最多。而在群體中，工人有份參與，比較容易在基督教裏面看出來，而不是在外面觀望。從外面觀望，祈禱是多餘的舉動。但從裏面看出來，則與多人一同祈禱也有點味道。個人佈道，一個基督徒與一個未信者的交往，很難產生上述的優點，反倒容易造成對峙。另一方面，傳福音必然包括道理的說明。大致上，信主工人的聖經及神學基礎不深，不容易把道理說明。加上在兩人面對面的情況下容易產生自衛本能。個人佈道往往演變成辯論會，雙方都得不着好處。所以，向工人傳福音的最佳方法是群體，而不是個人佈道。

其實，今日香港傳福音團體雖然公認個人佈道是最佳方法，但在實質上，這種說法只描述了傳福音的部份過程。今日香港對基督教反應最好的是中學生。很多中學生信主，自然是經過與同學個人談道這步驟，但更重要的，還是由學生團契（群體）對他們的影響。大學生也是如此。教會人數增加，少年團契、婦女團契的功勞，比個人談道大得多。倘若個人佈道是最有效的傳福音方法，那是因為有基督徒群體為個人交往提供了有利的先決條件，及足夠的承接。

所以，今日教會強調個人佈道，實在是不完整的描述，更阻礙了基督教的「群體」觀念及功效的發展，也反映了教會受中產階級文化左右的盲目。在學生工作中，強調個人佈道沒有問題，因為在學校在教會中，已有不少能夠吸引未信學生及支持信主學生的群體。但向工人傳福音，工人基督徒群體還未存在，所以個人佈道不是最佳的方法。當務之急是建立能夠吸引未信工人及支持信主工人的群體。

要點四 向工人傳福音，一個能使信息成為可靠的群體，是一個接受工人身份而又表明信靠耶穌基督的群體。

一個能有效向工人傳福音的群體，必須滿足兩個條件：工人覺得舒服，而耶穌這名字順理成章地在其中被尊重。這群體是勞工界及天國的重疊部份。在這範圍內，福音得以運行。在工會及廠房裏，工人覺得自在，但耶穌的名字是譏笑的對象。在禮拜堂裏，耶穌的名字被尊重，但工人覺得不自在。

這便解釋了為甚麼香港雖然在低薪地區中有不少的地方教會，但工人信徒仍然很少。原因是這些教會十九是中層人士的群體，在其中學生、高中級公務員、專業人士、經理階層等覺得自然，但工人則不慣這階層的文化環境。一間教會能否接納工人的準則，不在它的工人會友多少，乃在它的工人會友會不會帶未信同事回教會。信主工人個人往往可以適應，順服教會不同階層的風格。但一旦提及帶未信同事回教會參加崇拜或團契，隔膜的體會便感受到了。

今日工人信了主後，有兩個可能途徑。一是與教會疏遠，很快便隨流消失。一是與工人階層疏遠。因為一個工人初期信主加入教會，自然參加各項活動，空餘時間都放在教會裏，便自然與同事疏遠了。時間上的疏遠很容易導至心理及態度上的疏遠。教會中的中學生大專生、專業人士、有錢人，一方面令工人覺得不慣，另一方面也令工人覺得嚮往。這種向中產階層看齊的壓力，在教會中比較在社會中更為厲害。工人信徒若不儆醒，隨着社會的風氣盲目追求做「知識份子」做老板，便必然在心態在表現上脫離工人群衆，必然被廣大工人唾棄。上述的兩種現象，都是工人階層傳福音的欄阻。所以首要工作，是在各處建立接受工人身份而又表明信靠耶穌基督的群體。

向工人傳福音需要有工人基督徒群體。

要點五 向工人傳福音，信息切身性，視乎與工人有沒有相同的關懷，而不是視乎能夠替勞工問題提供宗教答案。

工人對傳道者或傳道的群體有信任，並不表示他便自動成爲基督徒。他還要認識到信仰與他個人有關連，神的話對他的生命有意義。這種切身性如何產生？

有一次我與一群工人查經，剛查到主禱文的「赦免」部份。當時一個工人自言自語地說：「兒女要背負父母的債，是應該的嗎？」他是想到在中國，來自成分不好的家庭的工人不能享受疾病津貼等的一般工人權益。好一會，一個紡織工人慢慢地說：「聖經倒有說及父親替兒女背重擔。」他所指的是基督耶穌的十架犧牲。立時刻，從在座工人的眼中，我發現聖經成爲活生生的東西，與工人有切身的關係。

所以，信仰與工人生命有切身的關係，最要緊的工夫，是使工人認識到他所關懷的，也是聖經所關懷的。他們心理的問題，也是聖經處理的問題。落實來說，倘若我們以查經來傳福音，我們便不須要太着緊工人同意不同意聖經的看法，也不須要強調聖經對任何問題都有答案。最重要的，是使工人在聖經中看見自己。在向工人傳福音的過程中，共通的問題是切身性的開端，不是同意共一的答案。

上述對建立切身性的理解，加上第三第四點有關傳福音群體的觀念，帶來了一個結論：就是向工人傳福音行動就是邀請別人分享基督徒群體生活。而不是向未信的人提供屬靈四律，要求他以「是」或「否」作答，向工人傳福音也不是佈道大會。向工人傳福音，是一個更個人化、更群體化的表露。

要點六 向工人傳福音，信息初步的吸引力，在呼召人進入新的生命，而不在呼召人修補過去破碎的生命。問題不是「我怎樣才可以成爲基督徒」，問題乃是「作基督徒到底是怎麽一回事」。傳福音就是使人作門徒。

基督教是一個肯定生命的信息，而不是消極的逃避。香港工人階層中有不少人以奴隸倫理的眼光看基督教，所以向工人傳福音，我們更加要強調信仰的積極性。耶穌所說的豐盛的生命，就是這樣的一個觀念，能夠引起工人共鳴。

初期向工人傳福音，我習慣上從個人悔改開始。但工人反應十分冷淡，反而對我個人十分有興趣，經常問：「你是基督徒，你又如何看這件事？爲甚麼你採這個態度？」我曾多次向他們解釋：最重要的是信耶穌是悔改，其他有關教義倫理等可以慢慢來。但工人就是不肯接受我的傳福音程序表。原來工人所興趣的，不是「怎樣成爲基督徒」，他們關心的是「作基督徒到底是怎麼一回事」，他們要知道，倘若一旦成爲基督徒，會碰到甚麼問題？要付甚麼代價？於是我盡量使他們明白作門徒的意義——是群體，是分享分擔，是受苦，是正直……在這過程中，人的軟弱及罪性自然地有力地面對工人。工人上述的要求，並不是本末倒置，也不是過份。他們在未決志時，極須要知道決志的後果。一個工人信主並不是一件小事。他的家人不會支持他，甚至會反對。在工場及工會內，工人信主甚至被認爲是背叛勞動人民的舉動。

總而言之，我們要使工人知道基督教信仰是向整個生命的挑戰，而不是止痛的靈藥。向工人傳福音，不單是使工人得着神的救贖，更是使工人跟從基督在這些日子中奮鬥。

工人的一飲一食都是自己勞力的成果。在他來說，這世界上沒有不勞而獲的東西。耶穌基督付代價使我們白白得着救贖，所以信祂的人也應付代價行公義施憐憫。這個信息是工人能夠明白接受的福音。

要點七 向工人傳福音，要重視制度罪惡。認識制度罪惡會導至認識個人罪惡，同時加強被赦免及人的價值的信念。

傳福音不能不論及罪，向工人傳福音也不例外。但他們要小心，由於教會一般傳道者的中產階級背景，所傳出來的個人悔改信息，很容易帶有強烈的階級性。不但引起工人不必要的反感，更不是完備的福音。

一位未信的紗廠工人與我一同參加教會的講道聚會。其後他承認講者講中了他，原來那講者提及懶惰浪費時間流連低級娛樂的不對。這些都是那工人的寫照。但

他繼續說：「那講員可講不中我老板的罪行：僱童工、不依時加薪、逃稅……。」我的心頓然冷下來。在那工人眼中，這樣的信息有強烈的階級性，基督教維護資本家，成爲資本家控制工人的工具。怪不得工人階層對教會及其代表沒有信任。

要解決這個問題的方法不是停止向工人傳悔改的信息，而是向工人、向僱主傳悔改的道理。好像信徒保羅一樣，要僕人「凡事跟從肉身的主人」，也要主人「公公平平的待僕人」，因爲僱主「也有一位主在天上」。然而我們今日教會講壇傳出的信息，有多少是指出有權勢者的罪惡？葛培理就是一個典型例子。有人問他爲甚麼不指責南非當權者的種族隔離政策。他說：「我是新約的傳道者，不是舊約的先知。」換句話說，指責權勢者的罪惡不算是傳福音，只是先知職責。他不是先知，所以他不需要叫權勢者知罪。這是不合乎聖經的教訓。主耶穌從來不譴責窮人，他只是接納鼓勵他們，頂多是叫他們以後不再次犯罪。但對有權有勢的階層，耶穌則經常激烈地指責。耶穌與今日的教會，成多麼強烈的對比。

今日我們對罪的片面膚淺看法，是因爲香港教會基本上是中產階級的教會，而中產階級是現行制度的受益者。社會不公平，我們沒有體會。經年累月，福音內明顯的爭取公義的成分，我們視而不見了。然而制度的壓迫剝削，却是窮人每日的經歷。基督教的罪觀若不能審判權勢階級及支持他們的制度，便只是階級的福音。爲中上階層歡迎，爲工人階層棄絕。

所以我們向工人傳福音，必須攻擊制度罪惡。這樣，傳福音者便與聽福音者站同一陣綫，有共通點，而不是處於教訓與受教的關係。工人在攻擊不平制度及爭取公義的過程中，必然發現自己的罪性。在鬥爭中深深的領會自己的自私及不足，在這情况下，神的赦免及人的價值更形着實寶貴。

工人是罪人，也是被罪者，這是工人知道的。工人可以接受今日教會的信息：「你是罪人」，但不容易接受提供這信息的教會。我們「與罪惡相爭，還未抵擋到流血的地步。」今日我們所認識所傳講的罪，用不着流血來抵擋。我們若要有一日能夠明白罪的眞相，便要跟隨工人基督徒的腳蹤。

要點八 向工人傳福音，呼召人進入新生命即是呼召人與神和好，及與人和好。與神和好即是歸屬耶穌基督。

「和好」是基督教信仰的重要信息，是基督徒行事爲人的原則及標凖，更是與神的必須關係。我們向工人傳福音，不能忽視傳「和好」的道理。在傳講的過程中，我們不單要重視結果，就是耶穌基督使人與神和好；更要強調耶穌基督達成和好的過程，就是要付代價、要受苦、要流血、要捨命。基督教的和好信息絕不排除鬥爭。

主耶穌的「和好」榜樣是工人能夠明白及接納的。與神和好便不只是天堂的事。這樣理解和好的觀念會使工人信徒更愛神、更能作出深度的奉獻。

要點九 向工人傳福音，與人和好即是與工人團結，共同爲公義及尊嚴奮鬥。

與神和好的表現，就是與人和好。人若「不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的神。」我們向工人傳福音，必須傳與人和好的道理。

工人基督徒的首要和好對象是其他的工人。向工人群衆見證及傳福音，是工人信徒的第一任務。正如學生基督徒應向同學傳福音一樣。所以，就工人基督徒來說，與人和好的首要表現是與工人群衆團結。他對其他工人的責任重於他對僱主的責任。

然而從我們不少的講壇上，「和好」信息傳來的意思，往往是叫低薪人士不要參加工會，不要參加爭取權益的工人運動，假設上是資方喜歡和平，工人喜歡攪事。但事實上，對香港情况有多少認識的人，都知道最常拖延解決糾紛的，不是工人而是資方。教會要傳「和好」的信息，不單要叫工人向資方和好，更要叫資方向工人和好。

（未完，下接40頁）

佈道或社會公義？

佈道與社會公義有甚麽關係呢？十多年來，許多基督徒正爲這個問題吵得臉紅耳赤。大多數福音派的人士相信，向個人傳福音，正如葛培理在洛桑所說的一樣，是教會「極其重要的使命。」在另一方面，普世教協的主要活動，大半集中於社會公義的一面，並且重新解釋傳福音要包括社會和經濟層面的解放。

本人認爲這種見解的分歧，是出於對聖經沒有足夠的認識。福音派對福音的看法，往往是太過狹窄了，並非本於聖經。他們沒有看出，傳福音雖然絕非就是社會關懷，但却是與之不可分的。反之，醉心普世教會運動的人則往往將佈道和「福音」的範圍扯得太遠，以致離開了聖經的本意。可不是嗎？唯有個人——不是國家或團體，才能悔改，與復活的主發生個人關係，並從而得救。因此若說要將政治或經濟的結構福音化，那不過是胡說，混淆視聽罷了。

我們今日可說是站在基督教歷史上的一個重要的十字路口。明城的佈道大會（一九六九），芝加哥福音派對社會關懷的宣言（一九七三）及洛桑信約（一九七四）都指出，在福音派當中，經已有愈來愈多的人深信，若要對聖經的啓示完全負起責任，就非關懷社會的公義不可。同時普世教協在奈羅比的第五次大會中（一九七五），亦發出要佈道的急切號令。出人意外地，該大會在「今日承認基督」的一份文獻中，竟與以前普世教協的聲明不同，明顯地分別佈道和社會行動。我們眞希望雙方面這些令人鼓舞的肯定，以後能有事實作爲後盾。

無論如何，我們要重新探索佈道的意義，及其與社會行動的關係，現在正是時候了。佈道就是傳遞福音，不過甚麽是福音，似乎還是見仁見智。本文即欲查考「福音」一詞，並希望藉着新約的亮光，使我們更能明白佈道與社會公義的關係。

新約用法

在新約中，福音是有關上帝國的好消息（可一14，15）。這是有關上帝的兒子耶穌、彌賽亞的好消息，因爲他是我們的救主（羅一3，4；林後四3/6）。這又是有關歷史的耶穌的好消息，報導他爲我們的罪死了，第三天從死裏復活（林前一1/5）。同時，這還是有關一個全新的族類——上帝的子民——的好消息，說出他們早已賦有能力，要按新時代的標準而活（弗三7）。

如果有系統一點，我們可以說，福音是㈠透過十字架赦罪，㈡藉着聖靈重生，㈢基督爲主及㈣上帝的國。

前兩項是福音派絕不置疑的。他們都同意，若不傳或忽視個人的稱義與重生，那只是傳自己的信息，而不是上帝藉主耶穌基督使人得救的好消息。

他們也認識到，這個好消息的一部份便是：這位使人稱義和重生的耶穌便是主，是天地萬物的主。保羅提醒哥林多教會的，便是「耶穌基督爲主」（林後四4，5；參羅十8/16）。不過我們很少能明白這個抽象教義的全部含意。因爲如果耶穌爲主是福音的一部份，那麽，這位無上主呼召我們作貴重的、無條件的門徒時，就是要我們直接接受這樣的福音了：「若有人要跟從我，就當捨己，背起他的十字架來跟從我。因爲凡要救自己生命的，必喪掉生命；凡爲我和福音喪掉生命的，必救了生命」（可八34/35）。

不過重生和作門徒雖然不同，却是分不開的。叫我們稱義和從生的那一位，也要求我們撇下一切其他的主人，背起十架來跟從他。要接受福音的呼召，也就必須接受耶穌爲我們的家庭，我們的性生活、我們對種族的態度、我們的商業操守及我們日常生活之主了。我們若拒絕耶穌爲主，他也就不是我們的救主。

自然這不是說，眞正的基督徒經已過着完全降服、無罪的生活。不。我們乃是儘管不斷有罪，仍然繼續唯獨恩典稱義。然而這倒是說，我們若在生活的某方面有意地、持續地拒絕耶穌爲主，就如加爾文所指出的，是在清楚標誌出我們沒有得救的信仰。眞正的基督徒（感謝上帝，唯有祂自己知道是誰）要在每日的生活中，願意無條件地投降，做耶穌爲主所含攝的一切事物。不然的話，不管其爲拜偶像的、姦淫的、作孌童的，還是偸竊的、貪婪的、都不能承受上帝的國（林前六9/10）。

很多時候，基督徒（特別是這個世紀的福音派人士）宣揚廉價的恩典，派發福音的赦罪而不提出福音要人作門徒的要求。但那不是耶穌的福音。因爲福音的核心正是要呼召我們無條件地作門徒，好讓耶穌成爲我們整個生活之主。

這個好消息的第四項要素比較少人注意到是福音的一部份。不過按照四福音書，耶穌大好消息的核心率直地指出，上帝的國近了。四福音屢次描述這個好消息，說它的的內容便是宣佈上帝國已臨在耶穌這個人和他的工作中（可一14,15; 太四23；廿四14；路四43；十六16 ）。

但耶穌所宣揚的國度，具有甚麽特性呢？這是否只是個人內心的一個無形王國？是否像羅馬一樣的新政權？非常簡單，耶穌在甚麽地方勝過邪惡的權勢，上帝的國度便在那裏了。然而耶穌摧毀撒但王國並建立其自己的國度所選擇的方法，却不是藉着組織一個新的政黨。倒不如說，耶穌所用的方法，是召集一群門徒，組成一個新的、有形的團體。同時他們之所以召集在一起，乃是因爲他們接受了他所賜的赦罪，無條件地降服，以他爲整個生命之主。

新約非常清楚地指出，這個國度不光是無形的、屬靈的抽象團體，由一些虛無飄渺的得救靈魂所組成。因爲耶穌不獨赦免罪，他也醫治信徒身體和精神上的疾病。他的門徒更公用一個錢囊。初期的教會是自願地分享財物的（徒四32；五16；林後八）。耶穌所組成的這個新的共同體從前是，現在也是（起碼應該是）一個有形的社會實體，但却在信仰及生活方式上與世界迥然不同。他的國度有待他再臨時才達致完全，但如今藉着他的恩典，我們經已可以進入這個新社會，得以看見所有的社會和經濟關係改變了。凡悔改、相信及遵從的，都可以在耶穌裏面成爲新人，過着一種完全不同的生活，這便是好消息了。眞的，當初期教會具體表達那種共同生活時，就爲福音作出了強烈的見證（徒六1/7）。這樣說來，這個國度不僅是將來的，也是現在的一個實體。它是大好消息的一部份。

至此我們看出，福音的內容是稱義、更生、耶穌爲主及教會這一個事實。然而，福音豈不還有「世俗」或「政治」的一面麽？

路四18及19是關鍵的一節。耶穌從以賽亞書中，這樣描述他自己的使命：「主的靈在我身上，因爲他用膏膏我，叫我傳福音給貧窮的人；差遣我報告被擄的得釋放，瞎眼的看得見，叫那受壓制的得自由，報告上帝悅納人的禧年。」在這段經文中，耶穌勾劃出他要做的好幾件工作。他說，他奉差派宣告被擄的要得到釋放，瞎眼的要重睹光明，受壓制的要獲得自由。（耶穌行這些事，不僅是他作彌賽亞的標誌，也是他同情人類的困境，這在四福音中是隨處可見的，如太十四14；十五32；廿34；可一41；路四13）。毫無疑問，醫治瞎眼的和使受壓迫者獲得自由，是他整個使命中一個基本的部份。不過他可沒有將這些工作視爲就是向窮人傳福音。他也沒有說，這種工作要比另一種重要。醫治和釋放是重要的，傳導也是重要的，但兩者之間却有分別。

在其他的經節中，也含有同樣的意思。太十一1／6記述施洗約翰問耶穌是否彌賽亞，耶穌於是回答說：「你們去把所聽見所看見的事告訴約翰，就是瞎子看見、瘸子行走，長大痲瘋的潔淨、聾子聽見、死人復活、窮人有福音傳給他們。」在這裏，耶穌也沒有將傳福音給窮人及醫治病者當爲同一的事。他兩者都做，因爲兩者都是重要的。耶穌差遣門徒「去宣傳上帝的道及醫治病人」（路九2 ）。

最後還有一個重要的例子。在太四23 及九35 中，福音書作者總括耶穌的任務如下：「耶穌走遍各城各鄉，在會堂裏教訓人，宣講天國的福音，又醫治各樣的病症」（比較路九1/6,11 ）。在這裏，清楚擺着三種不同的工作。它們是不應混淆在一起的，而且亦不當疏忽那一種，因爲這全是耶穌使命中極其重要的部份。不過就本文而言，最重要的結論是：在這些經文中，沒有一處將醫治瞎子或釋放被擄者視爲係與佈道相同。同時，我們在新約中，找不出有將政治結構「福音化」的根據。

當然，廿世紀的基督徒不能模仿耶穌生活中的每一細節。只是新約却特別吩咐基督徒要模仿基督：「你們蒙召原是爲此；因基督也爲你們受過苦，給你們留下榜樣。叫你們跟隨他的腳踪行」（彼前二21）。拿撒勒人耶穌，道成肉身的上帝，是我們唯一完善的榜樣。在解決人們肉身的需要及傳福音方面，都花了不少的時間，所以我們也要像彼得所說的一樣，必須跟隨他的腳步。

既然如此，按新約看法，佈道包括（用言語和行動）來宣佈十架赦罪的好消息；聖靈要使歪曲悖逆的人重生；耶穌是主；人們今日經已可以參加耶穌的新團體，得以看見一切社會

和經濟關係開始變新了。

相異而同

由於新約的用法，我們似乎需要重新調整佈道和社會關懷的關係了。這兩者在教會的整個使命中，是同樣重要，但却顯然不同。佈道包括（用言語和行動）來宣佈下列的好消息：㈠稱義，㈡重生，㈢耶穌基督爲主及㈣一個所有關係開始得贖的新共同體。個人若接受這個好消息，就因信耶穌基督與活生生的上帝建立關係，並進而與信徒團契也發生改變了的關係，得以經驗到救恩。眞正的信徒之所以能夠回應聖經的呼召，從事社會服務，正是因爲福音有能力改變的緣故。

社會關懷既包括要解救蒙受社會不義的人，亦包括將所有的社會—無論得救的或未得救的—重新構造，俾可達至更加公平。不幸地，在某些社會中，是不容有政治行動的。比方保羅在當時極權的羅馬帝國下就沒有參與政治的機會。然而他對政治却不是採取不聞不問的態度。在腓立比，他堅持要有正當的法律手續（徒十六35/39）。他利用自己爲羅馬公民的身份，上訴凱撒（徒廿六32）。既然知道聖經告訴我們，謂上帝悲歎邪惡的社會結構（見下述）基督徒就當利用機會，爲促進社會的公平而努力了。

然而，若以爲社會增加了這點公平，便是「救恩」，那是會叫人混亂的。除非主再來的時候，不然的話，所有重新構造社會所作的努力，頂多能夠使社會大大減少不完善，而不能夠產生臻於至善的社會。因爲人的墮落，他們的社會也早已佈滿罪的後果了。

不過這也不是說，佈道要比社會行動更加重要。有人說：「如果未聽福音的人會永遠沉淪，那麽，佈道當然就是我們首要的工作了。」我也知道那種關心是強而有力的，因爲我相信主教導我們，告訴我們人若拒絕他慈愛的恩典，就永遠和永生的上帝分離。然而，我們的主雖然知道這件事的重要，他還是花那麽多的時間和精力，醫治那些一兩年，頂多是二三十年就會腐朽的病軀。在福音書裏，不論明的或暗的，都沒有指出耶穌認爲醫治病人，是比傳揚那個好消息次要的。他乃是吩咐我們既要餵養飢餓的也要傳福音。他沒有說後者是必須的，前者只是種選擇，留待有暇、有餘錢時才辦。

耶穌是我們唯一完善的榜樣。如果道成肉身的上帝認爲他能夠——或倒不如說，必須——將許多傳道的寶貴時間來醫治有病的身體，那麽，我們若在這一方面不追隨他，定然也就不是忠心的門徒了。

反之亦然。無論在神學或人力物力的分配上，教會也不當看社會的關注比傳福音更重要。所以一切以聖經爲準的基督徒都應該拒絕說：「教會的首要使命是……」。我不管你所說的是「佈道」或「社會關懷」，但我知道兩者都不是出於聖經，是導人於迷的。佈道、社會關懷、團契、教導、崇拜——這些全都是構成教會使命的基本部份。雖然這些工作互相有關，是解不開的，但還是不能互相混淆。聖經指出，教會有許多種工作。不過聖經可沒有給我們選擇去做那一種。請留心注意大使命的吩咐：「所以你們要去，使萬民作我的門徒……凡我所吩咐你們的，都教訓他們遵守……」（太廿八19,20）。

本人的立論是：佈道和社會關懷是不同的，但却不可分。在結束本文之前，讓我簡略一述兩者之間的彼此關係。

首先，傳揚聖經的福音必然包括呼召人悔改，離開種種的罪。罪既是個人的，也是社會性的。阿摩司無分軒輊地斥責虐待窮人和淫亂的事（摩二6,7）。酗酒和侵佔鄰舍的大片土地，同樣不爲主所悅（賽五8—23)。甚至是合法的法律和條文，只要是不公平的，就爲上帝所厭惡了（詩九四20—23；賽十1/4）。

佈道家經常傳講相信耶穌表示要戒煙、戒酒和戒色。然而他們往往沒有進一步提出，相信耶穌也必須要從社會的邪惡，諸如經濟的剝削和種族歧視中悔改。聖經的福音要我們從個人和集體的罪中悔改。更由於福音係在宣揚耶穌爲全面的主，所以根據聖經所作的佈道也就清楚指出無條件作門徒的代價了。悔改的呼召應該提醒人們，使他們知道耶穌所要求的，是他們離開個人和社會性的罪。佈道家經常堅持相信耶穌，需要不再說謊和犯奸淫。如果這樣的宣講並不危害到「唯獨賴恩」的話，則堅持相信耶穌，需要從機構性的種族歧視和經濟剝

（未完，下接40頁）

在九龍灣安置區的福音見證

工作緣起

這幾年來，「社會關懷」或「走進社會去」等行動已普遍受到大專基督徒的關注。為了更深探討如何在大專基督徒中推廣全面性的福音見證，遂在去年十月初，聯同專上學生基督徒團契錢北斗幹事和幾位弟兄姊妹成立了一個「關社小組」。我們曾花費三個月的時間，嘗試和弟兄姊妹訂定一些學習計劃，可惜終因計劃不切實際而停了下來。那時，大家都有點灰心和惘然，很不清楚將來可能會有的進展。

但感謝神的恩典，祂親自帶領了我們的腳步。還記得在去年年底專上學生基督徒團契所舉辦的基督徒生活訓練營中，當我們知悉在世界其他地方，大專基督徒也在努力探索如何服侍他們當中有需要的同胞時，我們甚為鼓舞。難忘的一刻是我們幾位都不約而同地說要再接再勵，嘗試將自己投入「關社」的經歷中。錢北斗幹事更提出為了多了解香港中有需要的人仕，他很渴望親身到安置區一次。出營後不久，我們果眞有機會探訪九龍灣安置區，認識到新（二、三、四村），舊（一村）安置區的不同設備，更從家訪中得悉該區在康樂、衞生、

九龍灣福音工作參與者的感受

何雪影

作為「被揀選的族類，有君尊的祭司，聖潔的國度，屬神的子民」，究竟如何向人見證神？

而答案又豈僅限於知識範疇的討論？

面對九龍灣安置區的居民，常有束手無策之感。究竟我們作甚麽，才可以令他們切實地經驗何謂福音？何謂神的大能？以致在他們的生活裏，福音是切實的（RELEVANT）？

「這班人是誰？是來『講耶穌』的嗎？」

在許多人的心目中，基督徒只是一班『講』耶穌的人。

那麽，聖經的眞理對我們來說，是否只是滿足我們尋找眞理的衝動？只是滿足我們飢渴的心靈？而在實際生活裏，它只是知識範疇的一部份，並非我們生命的全部？

李展强

從一年班開始便思想基督徒的社會責任，亦曾與數位弟兄一同研究和討論這問題。但直

街市、交通和醫療等設施上的嚴重需要。面對這樣的挑戰，眞令我們深深體會到，要再思想我們這群大專基督徒在社會上的角色的必要。

× × × × ×

奇妙的事情可不止如此呢！話分兩頭，那段時間我在社工學習的地方認識了香港基督徒醫學團契（CHRISTIAN MEDICAL FELLOWSHIP）的一位弟兄，他透露CMF因從報紙的佈導得悉安置區醫療服務的缺乏，他們正考慮在有需要的安置區提供不牟利的夜間醫療服務。他原擬邀請基督徒社會工作人員團契（SWF）給他們作一些有關的調查，由於我也是SWF 一份子，故答允帮助他們。誰知後來他們聽聞我們探訪過九龍灣安置區後，也很想親自到安置區一次，遂於今年二月初與四位CMF成員探訪九龍灣。

經過幾次家訪後，當地居民的意見更引證醫療服務的迫切需要。由於該區距離牛頭角市中心頗遠，故出入隔涉，而當中居民大都早出晚歸，對照顧家中年幼老弱的健康問題，殊感不便。再加上該區爲全港現有最大的安置區，人口近萬，健康問題更加不能漠視。當地居民曾多次向政府和其他志願機構申請流動醫療車服務，但都被拒絕。

面對居民的需要，CMF 開始認眞地考慮在九龍灣開設一間不牟利夜間診所。首先，在18 位 ICCF 團友和4位NCF（護士團契）團友協助下，我們於三月中在區內向201戶作了一項醫療需要的調查。調查結果更加反映該區的醫療需要，CMF 遂決定開始其籌劃工作。初步擬定診所開放時間爲星期一至五（其中一晚兼有牙科服務），每晚六時至九時。醫

到三年班才嘗試去實踐關懷這個社會中與我生活在不同圈子中的人。『九龍灣』——一個爲「街坊」爭取醫療服務的工作，把我帶進勞苦大衆的圈子中，與他們建立一個眞誠的人與人的關係。我想得更多，心中亦泛起不少疑惑困擾。我要怎樣行，才算是見證福音？雖然在理論上我不會分割傳福音及關心人身體方面的需要，但究竟在實際行出來時，怎樣才不算分割？無論如何，我願意去試，去闖，去生活。

馮兆成

我在最初加入這個PROJECT 的時候，心裏面充滿了疑團，對「社會參與」（以其通用的意義而言）及「傳福言」之間存著不少問題，例如「是傳福音先還是社會參予先？」「若是兩者同時，其形式的表現是甚麽？別人又會對含有福音性的社會參與有何反應？」「兩者應否分開，即有些弟兄姊妹投身於福音工作，有些投身於社會參予，若是這樣，他們之間又可以怎樣配搭？」「社會參予是否必須引致『強硬』的態度，甚致『敵對』的態度？」（我是不大贊成這種態度的）「對那些『壓迫者』，我們要怎樣愛他們？是否批評，責罵是唯一的方法？批評、責罵的時候，我們又應否說出這是『奉神的名』的緣故？若說出來，人家有何反應，後果如何？若不說出來，我們只是責罵他們，沒有給他們看見『方向』，這樣是否愛他們？」還有其他問題，不能一一細述，總之，我在最初參與時，是一片迷濛，到現在，暑假將過，診所的建立也多數成爲事實，但對以上的問題，仍然是一片迷濛。

生和護士則分別由CMF下和NCF 中有負擔的弟兄姊妹出任。CMF 負責診所一切的開辦經費，而診所日後開支則會自供自給。

× × × ×

目標和進展

從單獨摸索到共同實踐，神帶領了幾群弟兄姊妹一同事奉。自三月開始，幾位 ICCF 的弟兄姊妹便輔助CMF 聯絡區內的居民，一同商討向房屋署要求撥地興建診所的事宜；而CMF 本身亦成立了一個籌委會，負責預備診所的財政預算和進行CMF 的立法註冊手續以方便日後工作。

我們盼望通過對該區居民的醫療服務，一方面實際表達我們對他們的關懷，另一方面推廣在該區的福音見證。換句話說，我們盼望在行動中結合全人的福音見證。

我們更感謝神的恩典，帶領了不同恩賜、訓練的弟兄姊妹（醫務人員，社會工作人員等）學習同心合意推廣福音見證。我們深信這是一個開始，讓我們更深體會如何在社會中作合一見證。

從各方面的工作進展，我們深深體會到神的預備。

在五月中旬，CMF 和九龍灣的居民代表分別去信房屋司署申請撥地作診所之用。在ICCF 的弟兄姊妹輔助下，更在區內舉辦過居民諮詢大會，居民晚會，家訪和流動性幻燈放映，帮助居民了解本身的權益，呼籲他們團結去解決區內的困難。在與居民接觸的過程中，我們更深地體會他們的生活，他們的感受。回想過去如何憑空地計劃出一些關社活動，如今却不知不覺地處身其中，不禁連聲稱謝耶和華

在團契的經驗裏，我最大的得著是看到一些弟兄姊妹有眞切關心人的愛心，這對我來說是很大的激發（STIMULATION），也令我想起我的參與缺乏很眞實的愛心，起碼有一部份只是我想擴闊自己的經驗而參予的。

我聽說這次SUMMER PROJECT是一個運動的開始——一個關於基督徒的社會責任的運動，而不單是一個PROJECT，我懷着茫茫然的眼神望著前面（因爲我心內充滿疑團，也未尋得自己的方向），不知如何是好！

吳玉燕

主耶穌吩咐祂的門徒要他們「直到地極，作我的見證」，又要他們彼此相愛，並應許「你們若有彼此相愛的心、衆人因此就認出你們是我的門徒了」。在我參予九龍灣福音見證小組的過程中，更感覺到自己是如何的不配和虧欠神。

當我走到一群我全不認識而且生活方式和我全不相同的人中去見證神時，我才發覺自己是如何的無知幼稚，以前的基督徒生活是如何的安逸，自己對四週正受著苦難的人是如何的痲木冷漠。我一向只是沈醉在弟兄姊妹甜蜜的相交當中，一起唱唱詩，訴訴在學業，事奉或生活所遇到的困難，少有去關心這社會上種種的不平等，更遑論去關心正在受著苦，被壓迫的一群。我們的神是慈愛和公義的，祂的愛是普世性的，但我有彰顯祂的愛嗎？祂是公義的，祂不會容忍這世上的不公義，身爲天國的子民，我能對這些置若罔聞嗎？

當我眞正和居民接觸時，更發覺自己是如何的不懂得愛人和關心人。在他們枯燥生活背後的牢騷和委屈，我能懂嗎？他們被不平等社會制度侵蝕他們的意志和能力，普通人只把他們看成是卑下的一群，是膚淺無知的，或許有關心他們的，只是懷着施捨的心情。身爲天國子民，我應怎樣去看人呢？神既然看人的價值比天使只小一點，我又怎樣去看人呢？

以勒。這群「大事基督徒福音見證小組」的弟兄姊妹就這樣在九龍灣渡過一個有意義的暑假。

在居民方面，我們亦覺察他們的成長。他們開始比較了解本身的權益，亦嘗試團結一起去爭取其他方面的服務，如托兒所等。我們之間更建立了一段友誼，除了診所的事情外，他們亦會與我們分擔一些個人或家庭的問題。這份友誼激勵我們更深思想愛鄰舍的意義，並給我們不少機會去操練我們的愛心。

與診所有直接關係的醫務人員所面對的挑戰也不少。CMF和NCF的弟兄姊妹都要認眞地考慮他們是否在「百忙」中參與這項事奉。習慣於醫院佈道或繁忙的醫務護理工作當中，實在一時很難決定會否加入這間「深入民居，義務性，夜間診所」的服務，但再一次感謝神的恩典，祂爲我們預備了一群有負擔的弟兄姊妹（包括專科醫生、牙醫，二十多位畢業護士）。他們計劃輪流地到診所義務工作。CMF的弟兄姊妹更要負起一切開辦的費用。

以上提到各團契內的動員都是令人興奮的，再想到我們是彼此配搭去學習服待九龍灣的居民，我們更加喜樂。

從開始到現在，處身在幾個團契當中，我的感受是驚喜交集。在整個籌備、聯絡的過程中，各團契有著獨特的困難要面對，而在配搭上仍有很多要學習的地方；但神的恩典大大覆蓋我們。多少次困難化爲祝福，多少次誤會引來日後更深的溝道，我只能引證一句：「神爲愛祂的人所預備的，是眼睛未曾看見、耳朵未曾聽見，人心也未曾想到的。」誠然，我們各人都曾付上代價，但最寶貴不過的是能夠深深地感受到神在帶領我們工作，叫祂的名在地上得到榮耀。

神啊，求祢教導我如何去愛，求祢教我活出祢所給予我的生命………

潘瑩明

九龍灣福音見證小組的工作可說是使生命成長的酵素。由於對當地居民及小組的進展抱有期望，結果激起了慣常行爲或心態的反省，例如對待家庭，朋友和同學的態度。通過對居民的接觸，學習著破碎種種的面具，包括了基督徒，知識分子或群衆化的面具，尋求釋放裏頭的光，好使所表達出來的就是道。

配合團契聚會，又發現到儆醒學習的精神和互相扶持的重要性。除了多實踐和多觀察之外，還要學習對人或事抱有期望的接納。

馮婉瓊

初進港大，也曾立下誓言，要對得起被淘汰的同學，要對社會負責任，我決不會做一個利用自己擁有的知識和特權來騎在人民頭上的吸血鬼。三年了，在學運歷程上，我曾歡欣，也有失落。在靈命上，我從知識分子化以至降服。現在，那一把年青人的勁雖然被生活的皺紋和淚水腐蝕過，但理想和在重生裏燃燒著生命的熱愛，都提醒我要做一個對神對人對歷史有責任感的人。

九龍灣福音見證小組告訴我——我不再寂寞。醫生，護士，年青的大專學生，社會工作者，他們都愛神愛人，也不再是滿足於基督徒孤島式的個人見證，而是在一起，發揮人和人應有的互助互愛精神，人和人共同携手的創造力。這是一個美麗的事實，而這個事實再不能被將來的「成功」或「失敗」所能否定。

團契裏我喜歡見到弟兄姊妹不以個人爲中心，虛心地追求眞理，學習去愛；但有時候，在未找到答案時便睡著了，我們女孩子有時候也鬧情緒，影響工作。

現況和展望

我們現今還在等候房屋署的正式答覆。我們要求撥地四百方呎作為診所之用（包括兩個診症室、貯物室、配藥室和候診室）。有待撥地後，CMF會按「CHARITY CLINIC ORDINANCE」向醫務衞生署申請利用該地點設立一間義務診所。

下面是我們的一些盼望：

* 第一間在安置區內的正式診所會在九龍灣安置區內出現，它是由當地居民和一群基督徒聯合爭取得來的，該診所的醫療服務是由一群基督徒醫務人員義務提供。
* 一群基督徒深入到香港其中一個社區——九龍灣安置區推廣福音見證。盼望神藉著這次經歷教導我們如何在香港其他社區作福音見證。
* 一群不同恩賜、訓練的基督徒學習彼此配搭，在社會中有合一見證。願神激勵更多弟兄姊妹在各方面配搭，以致達成一個更完美的合一見證。

× × × × ×

你有考慮你可以扮演甚麼角色嗎？

* 你願意與我們一同感謝，一同代求嗎？
* 你願意提出你寶貴的意見——勉勵、提醒、教導我們嗎？
* 你會考慮在那一方面實際參與我們的事奉呢？

……診所的醫療服務，健康常識的分享？
……與居民聯絡？
……金錢上的奉獻？

陳淑蘭

在居民晚會，當我見到居民一手一腳的釘板，搭台，「平凡的人」也挺身而出為街坊說話，實在很高興。反省一下知識分子有時候實在太猶疑，沒有居民那種「是其是」、「非其非」的爽快和率直。但相處久了，很覺得人的罪性也湧現出來，有機會主義的，有個人中心的，有好大喜功的，有心靈虛空軟弱的……現在我更感到福音的重要，而我們在靈命上、愛心上、分析能力上，弟兄姊妹的肢體生活上都有長進及裝配的必要。這件工作，對我來說，是一個很大的挑戰。

高永文

雖然相信人類社會並非人力所能改變，但更覺得神的公義是必須彰顯的，故此乃投身於關社活動。在為九龍灣爭取診所的過程中，很少直接參予，但綜合其他的參與，自己發覺了一些危險性。

其一，當我們致力於發動群衆去爭取一些共同目標之時，可能忽略了當中每一個人的特殊性和個人問題，而個人利益在很多情形之下與群衆利益是有衝突的。

其二，當我們忙於發動群衆之時，可能祇顧運用技術，因而覺得聖經和神在這方面比不上一些實用的理論。其實，將聖經和神放在一個實用的層面去和其他理論比較，並不公平，因為各樣的理論（如馬克思主義）祇不過是一種技術和治標方法，而人類社會的改變祇可以由改變人類的生命著手，即是說，神和聖經才是終極性的答案。

其三，當我們在參予過程中偶有成就之時，可能又祇會知道欣賞人的能力，和發掘人的美好一面，而忘記了去感謝神的恩典。

所以，自己認為首先要將出發點放在神方面，事事交託，事事祈求，事事感謝神的恩典，這樣我們的福音見證才有意義。

葵盛圍——老鼠、政府、居民、我與你

葵盛鼠患 當局之責
港大學生 籲速遷置

【本報訊】香港大學一羣學生昨日投函本報，指稱港府對付葵盛圍鼠患，不應採用拖延手法，要立即採取行動將居民遷徙安置至衞生環境較佳之安置區，而不要將居民遷往環境同樣惡劣之臨時收容所。

該羣學生指出：政府稱鼠患是居民的責任，但就葵盛圍一事，蟲鼠早已在區內爲患。最近老鼠的突然猖獗，是因爲房屋司署逐批遷拆附近木屋時遺下木板廢堆所引致。所以房屋署應負責任。葵盛圍居民日夕在老鼠威脅下生活，對他們的精神健康及衞生有極大影響。雖然港府聲稱：葵盛圍木屋區是僭建的，但該區居民是香港市民，政府有責任給予他們適當安置。

在近期的橄欖有很多文章談論及基督徒與社會的關係及其社會參予。但似乎仍停留在討論一些原則性的問題，現希望以一實例——就葵盛圍鼠患事件的參予過程，作一分析，及探討基督徒面對不公平、不公義的態度與立場。

葵盛圍事件——鼠患乎？人患乎？

葵盛圍木屋由數十條巷組成，區內的環境本已非常惡劣，例如，乾厠嚴重影響居民的衞生健康；擠迫程度更甚，密麻麻的木屋內居住著數以千計的居民，在炎陽下鋅鐵板的屋像蒸籠似的。巷子的濶度連一把傘子也不容經過。

政府和一些人認爲葵盛圍的汚穢是由於居民不自潔及不注重環境衞生。試想每巷只有一條很簡陋的水渠，排水系統不充足，大雨時更會泛濫，區內環境是否容許居民清潔？他們若住在雙塔式的公共屋村內，此情況會否出現？

或許會問香港很多地方都有老鼠，爲何葵盛圍的老鼠這麼猖獗。不錯，鼠患的突然猖獗，並非屬偶然，乃是由於房屋署逐批遷拆區內木屋留下大量木板廢堆而致。（從可靠消息得知，房屋署在遷拆其他巷時並沒有通知市政局滅鼠。）這促使大量老鼠逃往餘下的一至十七巷的居民當中。

居民要求合理乎？

自六月十二日一男嬰被鼠咬後死亡，區內發生一連串老鼠傷人事件，引致居民徬惶無措，他們無奈地等候著命運的安排，心底不斷在驚恐地問：「老鼠何時會咬到自己的孩子們。」由於區內孩子很多，父母受著精神的威脅。一位莊先生就是因爲連續數星期焦慮女兒安全，徹夜不得入睡，以致精神崩潰而送院留醫。

居民不能再容忍繼續住在那地方，因爲不知會斷送多少性命和精神的腐蝕。終於，居民提出他們的權利，要求搬離此非人所居的「鼠窩」。

政府原定於七月中遷拆十至十七巷一部份居民（其實政府曾答允在去年年底已遷徙他們，但一直拖延至七月才進行），剩下的一至九巷的其他居民要在本年年底才被遷拆，現因老鼠的威脅，餘下的居民便要求政府提早於一個月內與十至十七巷居民一同遷徙，並要求遷回荃灣內，居民之要求遷往荃灣區內是基於環境突然變遷的困難，例如工作的隔涉，子女轉學問題，環境變遷的適應及其引致的不必要麻煩。

「人乃按着神的形象而被造。因此，不論種族、宗教、膚色、文化、階級、性別或年齡，每一個人都有其固有的尊嚴，所以他們都應被尊重和被服侍，而不應被剝削。」（註一）

弟兄姊妹們，面對著這一群廣大勞苦階層，你會像耶穌一樣對他們哀慟及憐恤嗎？我們時常在講「社會關懷」，我們會爲這群按著神形像造成的居民負上我們應有的關懷嗎？

政府與居民的對話

當居民提出要求時，便展開了一場與政府的交涉。

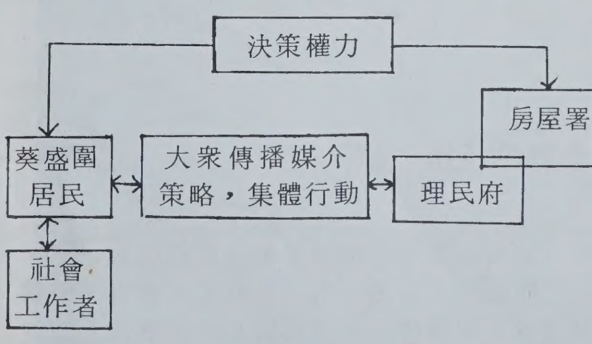
自居民召開記者招待會後，政府即指責居民所蓋的房子是僭建的木屋。不錯，居民的房屋是僭建的。但爲何明知不合法也僭建呢？主要原因是在多年前，法例規定公共屋邨居民的已婚子女不得與父母同住。居民大多是初婚的一群，也是勞動的低薪工人，他們的子女又年幼；種種原因使他們不能租住私人樓宇及入住公營屋。他們那有選擇的餘地呢？

當居民派代表與政府商議要求時，政府當局採取不理會的態度推辭居民，硬說一定要在本年十二月才遷拆。居民最後使用他們最有效的權力，二百多名居民齊往理民府作要求。此集體團結的行動才使政府稍作讓步，答應把居民遷往臨時收容所或屯門安置區，於立法局會議後，政府即宣佈葵盛圍事件已獲得解決。

事實上事件是否獲得眞正的解決？臨時收容所的環境與現時葵盛圍屬同等的惡劣。（事實上，在政府答應將居民遷往收容所時，黃竹坑和漆咸道的收容所的居民正爲着居住環境的惡劣而進行請願行動），實非居民能住的地方。另一方面，遷往屯門安置區會帶來額外的搬遷費，交通費及時間，子女轉學等的諸多不便。此兩種解決方法都不是徹底的，試問居民怎能眞正獲得問題的解決？

或許會說政府立時間要安置這批居民會產生很多困難，但政府眞的沒有空餘的地方安置居民於荃灣區內？應知荃灣近年來所開闢的地方全是官地，而政府也預算在十二月底安置居民於下葵涌安置區內，那怎能說沒地方呢？況且，政府興建的安置區只需蓋上蓋及舖地台，工程非常簡便，因此提早搬遷往安置區實無甚麼不可行的地方！

現將居民與政府交涉的過程作一分析，以便讀者更了解雙方談判的形勢。



在政府方面，理民府及房屋署（前者作用是溝道官民關係）是有決定政策權力的政府部門，它們直接影響居民的遷徙問題；此外，它們也能藉着大衆傳播媒介影響籲論，藉此希望削弱居民的團結力量。（註二）

在居民方面，他們僅有的能力就是團結起來藉着籲論向外界增取同情和信任，及利用一些策略（例如往有關政府部門請願）來影響政府的政策決定。

政府的態度和立場

政府的施政措施以社會經濟命脈為中心。若政府要急促地取回作發展用途，它便會不理會民意而把地收回。但當地未有適當用途時，政府不會遷徙居民。政府對葵盛圍的政策也是一樣。雖然居民深受老鼠的威脅，政府因未需用此地，故不肯安置居民。由此可見政府為經濟利益而漠視居民的安危，居民豈不是香港市民，為何他們不能享會市民的權利呢？政府不但沒有負起那「託管」的責任，反之更站在經濟掛帥的立場欺壓窮人。

各界的反應

在新聞界中，葵盛圍事件成為頭條新聞。因它能吸引大量讀者的注意而天天報導，但當官方發出聲明時，報章都成為官方喉舌（註三）。很多學生團體（包括港大學生會及學聯等）都先後前往葵盛圍作訪問，給予區內居民「關心」；但他們除了安排一些「老鼠圍觀光團」引導同學「認識」及「探討」香港社會本質，或在出版的刋物內作幾個諷刺性的怪聞外（註四），他們有否為居民爭取其應有權益？

作為世上「鹽」和「光」的基督徒，在這些矛盾、衝突的環境中負上了甚麼責任？抱著「謙卑」的聽而不聞態度？還是默默地嘆息一聲「我以個人微少的力量能影響些甚麼呢？

基督徒的態度與立場

很多基督徒認為眞正的基督徒立場是表示「中立」，在政治性的爭論上不採取任何態度而只是集中在「拯救靈魂」方面，但事實上在「民主」的社會裏是不可能有「中立」的，「中立」只不過是支持當權的一面（註五）。聖經要求我們「不要效法這世界」（羅十二2）及「不要參與暗昧無益的事，倒要把它露出來」（弗五11）我們是否有遵行聖經的誡命呢？

我們不斷在講神是聖潔公義的，也一味說我們要為祂作見證，但當我們面對不公平不公義此等暗昧事情的時候便退縮，我們的行為是否能「與我們蒙召的恩相稱」？耶穌豐盛的生命對那一群受壓迫的貧窮者，眞實嗎？經上記著說：「主的靈在我身上，因為祂膏我去傳福音給貧窮的人，差譴我去宣告被虜的得釋放，瞎眼的得看見，受壓制的得自由，又宣告主稅納的禧年。」（路四18-19）經上有一百七十五段經文命令我們照顧那貧窮及需要的人（註六）。我們有否當看而沒有看呢？

在政府與人民對話之際，沒有任何標準爲他們主持公義。神給予人託管的責任（CULTURAL MANDATE ）去治理大地，我們有否實行？既然知道社會裏不行動便是行動，不作聲便是表示靜默地承認及接納現狀；在今日的社會裏我們站在那一邊呢？有否抱著一個負債和負責任的態度去實行神的託管？

結語

時常講論可能會令心靈安慰一點，但主耶穌並非這樣，祂一生都是在行出這天國的福音。當我們今天有行善的能力時，我們便應負起這託管的責任，在今天複雜的社會裏，需要弟兄姊妹警醒地洞悉今日香港社會的本質，對每天發生的事情敏銳，警醒自己免得無所適從地苟且著此豐盛的生命。弟兄姊妹，今天不再是講的時候，而是行的時候了！

註一　洛桑信約（LAUSANNE COVENANT）第廿五頁：「基督徒的社會責任。

註二　政府可以控制籲論，破壞居民的形像，掩沒事情的眞相，使外界不信任居民及對他們不同情。

註三　報章最先積極報導葵盛圍鼠患的嚴重情況，當官方在立法局議會發表葵盛圍事件已獲得完滿解決，六月卅日的報張全都換上「鼠患事件已全部解決」的標題。

註四　學範第七期

註五　撮錄自THE GREAT REVERSAL(BY DAVID.O。MOBERG）P.87

註六　THE GREAT REVERSAL（DAVID U.MOBERG）

○　張葉玲

來自編者案頭

基督敎信仰能超越時代的樊籬，是由於這獨特的信息，在每一個時代均能適切地針對所需。橄欖雜誌的出版，是一班大專基督徒在不斷的衝擊下，經過嚴肅的檢討和反省，而希望把信仰和時代重新緊密連結起來的努力。

爲了更有效地把橄欖的異象傳開，我們需要你

—訂閱（全年八期十八元，我們最少需要一千五百名訂戶）

—支持（全年預算支出達二萬五千元，而現在每期平均虧去五百多元，請按感動贊助奉獻）

—宣傳（向貴敎會或團契裏的弟兄姊妹介紹橄欖，邀請他們訂閱）

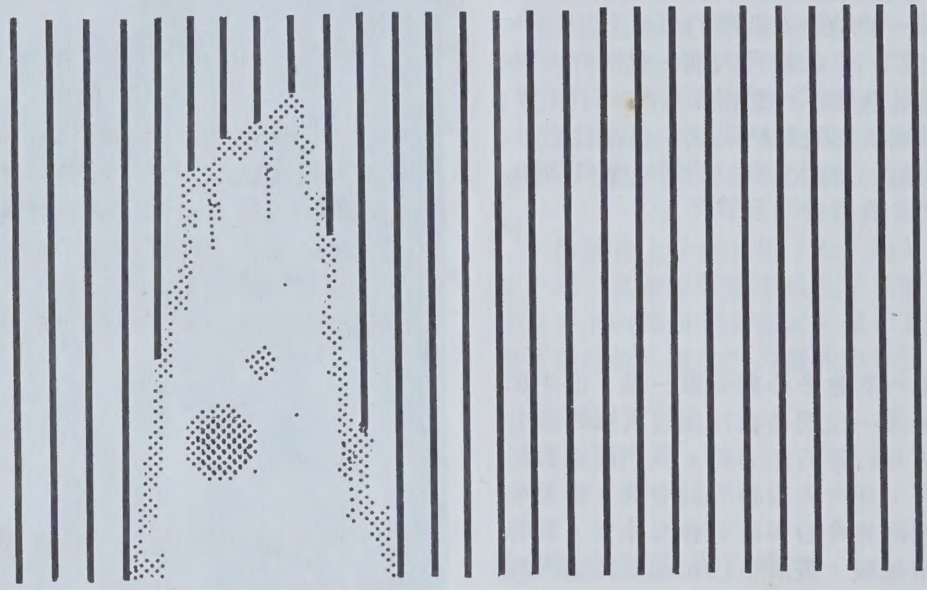
—來函（無論投稿或來信批評，均極表歡迎，我們最憂慮的是一羣沉默的讀者）

—代禱（我們有着種種的限制：靈命和經驗上的膚淺，還有沉重的功課担子……）

你願意以實際的行動來支持我們嗎？

「近代神學」專欄(二)

自由神學的起源



引言

「啓蒙運動」爲歐洲思想界帶來理性主義（註一），也爲歐洲教會帶來以理性爲本的自然神教（DEISM ）。我們曾在第一章中看到自然神教如何引起兩方面的反應，首先是代表正統教會的布勒延主教（BISBOP JOSEPH BUTLER）對自然神教的批評，然後是代表極端懷疑主義的休謨（DAVID HUME ）把自然神教和布氏的護教學一併打跨。休謨打破了人企圖用理智來建立信仰的夢幻（在這點布勒延主教與自然神教者沒有基本的分別）。他認爲，信仰與現實是兩個不同的世界，而我們不需要前者，因爲任何脫離感官和物質的事物皆是「迷信和虛幻」（註二）。

休謨在神學上的貢獻是完全消極的，在他以後有兩位德國學者爲歐洲神學界帶來積極而劃時代的貢獻，他們就是康德（IMMANUEL KANT 1724-1804）和士萊馬赫（FRIEDRICH SCHLEIERMACHER 1768-1834）。前者承接啓蒙時期的理性主義，却突破了理性主義受懷疑主義批判之處，把信仰與道德連起來，後者拒絕以理性作爲宗教的基礎，在浪漫主義的氣氛中，把信仰與情感體驗連起來。表面看來二者有很大分別，而實際上他們有許多共通點。在這一章裏，我們試試把這兩人的思想撮要地勾劃出來，並且思想一下他們對後世基督教信仰的重大影響。

Ⓐ康德

康德（1724-1804）自小生長於東德康寧斯堡鎮一個敬虔的基督教家庭中，他一生沒

有離開過康寧斯堡鎮，年青時進入康大讀書，三十一歲時，再進入該大學任教，直到去世。他的哲學觀點起初是跟隨萊普尼玆（LEIBUITZ）及伏爾夫（WOLFF）的純理性主義，其後漸漸脫離這兩位前輩的理論，自立門戶。當一七八一年他的第一部著作「純理性的批判」（THE CRITIGUE OF PURE REASON）出版時，他爲歐洲哲學界和神學界帶來了一個極大的革命。

康德的「革命」乃是這樣：從洛克（JOHN LOCKE）到休謨，經驗主義者認爲，人的思想起初是一片空白，從人的經驗，透過人的感官，人的思想接受一些印象（IMPRESSIONS），從這些簡單的印象又產生概念（IDEAS）。換句話來說，人的思想是被動的，而且這些從外界而來的印象和概念又是個別而不相連的，人能以辨認事物的統一性或雷同，完全是由於一種「習慣性」。康德突破了這個傳統，認爲思想是主動的，並不是外界的事物可以改變人的思想，乃是人的思想中有一些「範疇」（CATEGORIES），可以把觀察到的現象（PHENOMENA）模造，繼而決定一個人對現象界的知識，這些「範疇」——有十二種，包括數量、質素、關係、存在等方面（註三）——是思想中的先驗（A PRIORI）因素，是一切知識的基礎，因爲透過這些「範疇」，人才可以認識外界事物，並把這些事物連起來。然而人只可以認識這些事物的形象，不能認識物自身（THING IN ITSELF）。再者，知識只限於現象世界（PHENOMENAL WORLD），本體界（NOUMENAL WORLD）的事——比方是神、人的靈魂、自我等——不在知識範圍內，乃在信心的範圍內，這樣，康德把現象世界與本體世界分得一清二楚，互不侵犯。

藉着「範疇」的理論，康德從休謨手中把科學拯救過來，因爲人透過「先驗的範疇」（A PRIORI CATEGORIES）可以有眞知識和科學的研究；另一方面，藉着現象界與本體界的分野，康德把宗教的事——神、靈魂不滅等——遠遠調離科學研究的領域，這樣，他似乎也拯救了宗教（註四）。然而康德的「拯救」，尤其是對宗教的「拯救」，令正統的基督教信仰感到不安。

以上簡單介紹了康德在思想上的劃時代之「革命」，以下是談談他的思想體系中影響基督教神學最深遠的三方面。

㈡對形而上（METAPHYSICS 註五）的批判

康德認爲一切超越時間、空間、官感的事物，由於不是能夠經驗到的事物，一概不在知識範圍內，這些觀念——如自我、存在、神——不是研究的對象，因爲它們不屬現象界。這樣，康德把形上學從知識的領域上一腳踢了出去。

康德認爲人要用純理性（PURE REASON）來研究自我（心理學）、宇宙（宇宙學）、及神（神學）是不可能的。比方說，人要用純理性（PURE REASON）來證明神的存在（註六），是完全徒然的，因爲神的存在不是現象界的事，不能依靠純理性來知道，另一方面，要用純理性來證明神的不存在，也同樣是不可能的，因爲神的存在是本體界的事。這便是純理性的限制（LIMITATION）。

這樣，形上學的觀念不是知識的對象，然而，康德認爲這些觀念並非一些完全無用、虛幻、或不可知的觀念。康德對這些觀念十分尊重，認爲它們可以藉「實踐理性」（PRACTICAL REASON）來證明，並且它們有「規範」的作用（REGULATIVE USE）。比方說，神的觀念對人是絕對有用的，一位「全智者」、「世界的因由」，使我們可以看見自然界的統一性，在因果律的引導下，走向一個最終的目標，這樣的意念，使科學家能以更有效的作科學的研究，這就是「神」的觀念「規範性」的作用，對人是十分有益的。

形上學觀念的「規範性」作用不單在科學的探討上有益處，在人的道德生活上，也有極大的意義；換句話來說，康德認爲純形上學（PURE METAPHYSICS）是不合時宜，也是不可能的，形上學的觀念必須與人的信仰連起來，才有作用，而人的信仰的本質是「道德」。這引我們思想康德第二方面的論點。

㈡道德——信仰的根基：

康德的第二部著作，「實踐理性的批判」（CRITIQUE OF PRACTICAL REASON 1788），就是專討論實際生活的問題——人的道德生活，而人在這方面的價值觀是超乎經驗知識的。換句話來說，人的道德觀念是絕對的，與實際經驗無關的，並且在一切經驗以先，是先驗性（A PRIORI）的。

康德認爲，人活在一個有道德律的世界中，在人的體驗中，生活有許多「必須」（OUGHTNESS），而這些「必須」是普世性的，換句話來說，道德律是普世性的。人守這些律，不是出於人心之傾向，也不是出於計較利害關係，乃是出於責任感（SENSE OF DUTY），這責任感基於一個原則，就是：「你所行的，都是按照一個準則：就是你切望這規律能成爲普世性的規律。」（註七）。

究竟這道德與信仰有何關係？答案是：道德律是信仰的根基。首先，康德確定，人是有理性的，因此有「道德的自主權」（MORAL AUTONOMY），所有道德規律都是自己定的，而不是從外面——聖經、教會——強加上去的；進一步來說，道德不是源出於神，相反地，「神」的觀念却是出於人的道德律，人唯一可以認識神的方法是透過道德意識，而唯一的神學對康德來說，就是倫理神學。

怎麼說呢？宗教信仰本身沒有價值，其價值在於確立人的道德律；人的道德本性間接要求人有宗教信仰，換句話來說，康德認爲宗教的信仰只不過是一些道德設定（MORAL POSTULATES）而已。

康德對宗教信仰的推論乃是這樣：人的道德觀要求人達到「至善」（SUMMUM BONUM 註八）之境界，而這要求也是人能以到達的。可是很明顯的，在今生沒有任何人能夠達到這「至善」之境，除非我們假設人的存在是永恒的。如此這般，康德便確立了「靈魂不滅」的信仰。同樣地，神的觀念也可以如此推論：由於「至善」之境今世不能達到，但又爲道德律所要求，我們必須假設有一位至高者有足夠能力使人達到這境界，「神」的信仰由此形成。換句話來說，神的存在是道德律之要求，而不是它本身有任何價值。

當我們稍爲了解康德的所謂「信仰」後，也許我們可以作以下的評論：

(1)康德的神學實際上是一個倫理學，信仰祇不過是人心中的道德律所帶來的假設。他的「倫理神學」（MORAL THEOLOGY）與啓蒙時期的神學觀（特別是自然神教的）並沒有分別。

(2)康德的信仰是主觀的，以人爲中心的，因爲「神」的觀念也要依賴人的道德要求。這也是十九世紀末立敕爾（ALBRECHT RITSCHL，1822-1889）和哈那克（ADOLF VON HARNACK，1851-1930）所持的神學理論。

(3)「爲行善而行善」成了現代人的術語，許多人認爲眞正的「善」是不必用賞賜來引誘人去行的，因此拒絕接受賞罰、天堂、地獄等聖經觀念，以爲是神賄賂人相信祂的方法。

(4)康德的神學引起了一個影響極深遠的觀念，就是：「我們不能認識神自己，只可以認識那與我有關的神」（"WE CANNOT KNOW GOD AS HE EXISTS IN HIM-SELF, ONLY AS HE EXISTS FOR ME）這思想在許多現代神學家中尤爲普遍（例如：MARTIN BUBER）。這是棄除形上（METAPHYSICAL）觀念的自然結果，形上事物既靠人而立，神也就靠人才有生存的價值了。

㈢理性信仰與基督敎：

一七九三年，康德出版了他著名的「理性規範中的宗教」（RELIGION WITHIN THE LIMIT OF REASON ALONE），這部書不但明確的表達了他對所謂「眞宗教」的理論，也是他對基督敎信仰的評價，是一本十分重要的著作。

在書中，康德首先討論人的罪性問題（註九）。康德的倫理觀在「實踐理性的批判」中表達得十分清楚，在該書他提到人有道德自主權，人也是完全自由的，包括自由選擇是否遵行道德律；而既然道德律不單是人所必須行的，也是人能以行的（"THE OUGHT IMPLIES THE CAN"），怎麼人會誤用他的自由去作壞事呢？這是康德倫理觀中的一個矛盾，而他試圖在「理性規範中的宗教」一書中解答的問題。

康德認為罪(不守道德律)的傾向不是與生俱來的，若是這樣，人就不需要負任何的責任；他認為「罪」的根源是不可理喻的，每一件「罪行」的源頭都出於人的自由行動，而這行動背後又是甚麼，他認為人不能解釋。

由於康德高舉人的自主和自由，要解決人罪性的問題(把作壞事之傾向轉為行善之傾向)，便必須由人來處理。雖然他曾暗示人需要上天的帮助(註十)，然而他更強調，人自己必須配得受帮助，而人有本能令自己配受這恩典，這本能是由於人的意志是「善」的。可見康德看人的改變(在書中他稱這改變為「新生」)一方面是需要神的恩典，而另一方面也需要人自由意志使自己配受神恩。可是這兩方面孰先孰後？康德認為人的努力在先，神的恩典在後。換句話來說，人必須先盡了自己的力量，才有資格領受神恩，先改進自己的生活，才可以得救(註十一)，可見康德仍在主張人因行為得救，與聖經所講的「靠恩得救」和「聖靈主動的重生與改變」等眞理背道而馳。因為在選擇持守人的主權或神的恩典時，他寧可放棄後者而高舉前者，這也是現代人的悲劇。

康德的基督論，也是與他的倫理觀互相吻合。在整本書中，作者未曾一次提過「耶穌」或「基督」的名字，祇是以「神的兒子」、「完全榜樣」、「道」等名稱之。康德認為神的兒子(THE SON OF GOD)是神給予人的一個理想的形象，人要努力效法他、提昇自己、以致能成為神的衆子(SONS OF GOD)。人假若要效法一個理想，歷史的榜樣(如耶穌)會稍有帮助，然而歷史榜樣也不一定是必須的，因為在人的理性中，已經有一個形象，足以給我們作榜樣，叫我們的生活有規範和指導(註十二)。

既是這樣，歷史對康德來說，是不重要的，甚至是多餘的。耶穌的歷史性、眞確性，完全是無關痛癢的問題，因為人信心的對象不是歷史上的耶穌，乃是「神兒子的理想」，這理想左右一個人的生活行為，叫他討神的喜悅，他便在神面前得稱為義，基督只是一個歷史道德榜樣，人的信仰與這個歷史事實無關。

「代贖」(ATONEMENT)對康德來說，不是代替性的，乃是道德性的。換句話來說，救贖是信徒心中的一個過程，透過日常生活的順服與操練，那新人(根據道德律、本體的 NOUMENAL MAN)代替舊人(現象的 PHENONMENAL MAN)受苦。救贖的字句是象徵性文字，並不是一個人可以眞的代替另一個受死，「代贖」乃是一個人內心的兩方面的相互關係。

教會又是甚麼？康德認為，教會祇是一個道德社團，各人按道德律行事。神的國也是道德性的，任何人在地上按照普世性道德律行事，便是彰顯天國的榮美了。

很自然的，康德對宗教的看法也是基於人的道德理性。康德認為世上祇有一個「宗教」，却有不同的「信仰」，「宗教」(RELIGION)是普世性的，道德性的，是基於實踐理性的，因此能被所有人接受；「信仰」(FAITHS，比方猶太教、基督教、天主教、回教等)是歷史性、地域性的，在表現上各有不同。康德認為「宗教」是「信仰」的目標，換句話來說，「信仰」的目的是要達到普世性的「宗教」，當所有不同「信仰」都發展到「天下一家」的境界時，神的國便臨到地上了(註十三)。這樣，康德是現代合一運動的始祖，不分青紅皂白，不理會信仰的原則和眞理的分別，把各種宗教溶為一爐的建議，並不是二十世紀才有的新玩意。

結語

康德在歐洲十九世紀基督教文化的空氣裏，建立了一個非常有力的、完整的、與基督教信仰相違背的哲學系統。這系統的最高統帥是人的「自我(THE NOUMENAL SELF)——那自主、自律、自救的人。從這至高的「我」，一切所謂「客觀」的信仰、現實，都得以確立。一切規律，無論是科學的或是信仰的，都是「人」自己的投射(PROJECTION)，這個「人」是自主，又是自給自足的(註十四)。

康德哲學的影響是相當深遠的。整個西方的哲學及神學，直到二十世紀七十年代，都受康德直接或間接的影響。

首先，康德認為「神」是一個道德的假設(MORAL POSTULATE)，他成了後世一切道德神論(MORAL THEISM)者的發起人，十九世紀末的立敕爾(RITSCHL)和二十世紀初的哈那克(HARNACK)就是循此途徑去

發展他們的神學思想的。

康德的先驗範疇（A PRIORI CATEGORIES）也影響了浪漫主義神學學者如士萊馬赫（SOHLEIERMACHER），叫他們找尋一位宗教的先驗（RELIGIOUS A PRIORI），這宗教先驗是不受科學和倫理的左右的。

康德把現象世界（PHENOMENAL WORLD）和本體界（NOUMENAL WORLD）分開，前者是受物質世界的規範，而後者完全自由，這個分野在二十世紀帶來新正統神學中「歷史」（HISTORIE）和「超歷史」（GESCHICHTE）之分野；而存在主義神學家布爾曼（RUDOLF BULTMANN）也很方便地把「歷史上的耶穌」HISTORICAL JESUS）與「傳講中的基督」（KERYMATIC CHRIST）分得一淸二楚，用康德自己的名詞，是「現象界中的耶穌」（PHENOMENAL JESUS）和「本體界中的基督「NOUMENAL CHRIST」的分別。現代的「盼望神學」（THEOLOGY OF HOPE）中的盼望，也並非眞正現象界，歷史上的盼望，而是本體界中虛無的盼望（註十五）。

總而言之，把神和一切信仰的目標趕進本體界中，可以保證人無論如何處理現象界（聖經、歷史上的耶穌），「神」也不會被逼離開，但可惜的是，這位「神」却被困進一個不見天日的皮袋中，被擠得半死，並且人也從此與這位康德的「神」隔絕，不能相通矣。

（待續）

備註

(一)理性主義RATIONALISM）是一種心態，表現於哲學、文學、藝術作品中，認爲人的知識是純從人的理智形成，當時的代表人物爲笛卡兒DESCARTES，斯比諾撒SPINOZA及萊普尼茲LEIBUITZ 等人。

(二)DAVID HUME, AN INQUIRY CONCERNING HUMAN UNDERSTANDING (C.H. HENDEL EDITION, 1955)P.173

(三)參I.KANT, CRITIQUE OF PURE REASON (ST.MARTIN'S PRESS 1965) PP.111-119

(四)C.VAN TIL, THE REFORMED PASTOR AND MODER THOUGHT (NUTLEY, N.J. :PRESBYTERIAN AND REFORMED PUBLISHING COMPANT 1971) PP.116-119

(五)「形上學」自古希臘以至十九世紀末，皆爲西方哲學體系中最基本之學科，專研究一些超越物質，不能經驗到，却是不變的，有某種永恆意義的事物。亞里士多德（ARISTOTLE）把形上學分爲兩大類，其一爲「存有學」（ONTOLOGY），專研究一些可經驗事物內的不可經驗之核心，其二爲「神學」（THEOLOGY），研究一些超越一切可經驗的事物之不可經驗到的第一根源或元始。參「西洋哲學辭典」，布魯格編著，項退結編譯，先知出版社印行，一九七六年，第256-257頁）

(六)康德駁斥三種證明神的理論：:ONTOLOGICAL, COSMOLOGICAL THEOLOGICAL ARGUMENT:

(七)T.K.ABBOT, KANT'S THEORY OF ETHICS, P.38

(八)「至善」（SUMMUM BONUM）之意思乃是「善良」與「快樂」二者成正比例之意。在今生有兩方面是人所不能達到：第一，人不能在行爲上達到完全境地；第二，「好人」往往有「痛苦」，亦即「善良」與「快樂」往往不成正比例。

(九)I.KANT, RELIGION WITHIN THE LIMIT OF REASON ALONE (HARPER & BROTHERS 1960) PP.15-39

(十)IBID. PP.40-41

(十一)IBID。PP.108-109

(十二)IBID. PP.55-57

(十三)IBID. PP.105-114

(十四)C.VAN TIL, IBID, PP.128-129

(十五)HARVIE M.CONN, CONTEMPORARY WORLD THEOLOGY (PRESBYTERIAN AND REFORMED PUBLISHING CO.1973) P.6

陳若愚

那特別的一個

——記橄欖、琳泉「戀愛」座談會



（此文是「橄欖」與「琳泉」合作舉辦的「戀愛」座談會的記錄，並分別在兩份雜誌內同時刊出。）

每一顆年輕的心靈，都震顫地期待著愛情的來臨，如一豎期待著演奏者巧妙地挑撥的琴絃。然而，甚麼是愛情呢？它，是一道湧流不息的泉水，每一寸都是活潑的，新鮮的，使飢渴者得著飽足；使乾旱的得著滋潤。它，也是一顆青澀的橄欖，生硬而苦澀，但細嚼之下，你又會嚐到那苦中帶甘的意外的欣喜。

愛情的臨到，往往在我們的生命上留下不可磨滅的烙印，它甚至成為我們生命的轉捩點。作為基督徒的你我，應該抱甚麼態度，持甚麼原則去處理這不可捉摸的問題呢？

港大團契的橄欖和中大團契的琳泉兩份雜誌的出版委員會就這問題於八月中聯合舉辦了一個討論會，邀請了大專基督徒學生團契（ICCF）的三位幹事：錢北斗弟兄、蘇芸英弟兄和陳詠恩姊妹和我們分享他們的經驗和看法。以下是整理過的紀錄。

㈠在什麼情況下才可以談戀愛？

一個先決條件就是要生理和心理上都成熟才適合談戀愛。生理成熟是必須的，但心理成熟亦同樣重要。起碼與異性的普通交往是很自然的，不會見到異性便面紅耳赤，手足無措，這樣才可以考慮可否開始談戀愛。

另一點很重要的，就是你的人生要有了方向，並開始隱定地朝這方向走，而不是對將來毫無把握，不知道自己將來會如何的。

還有，就是當你開始談戀愛時，你不單覺得自己需要有一位伴侶帮助你，愛護你和接納你，你同時覺得你有一股很強烈的衝動要給予，你內裏有一些東西是你很想給那特別的一個的。

戀愛是雙方面的，因此當你對某人產生好感時，先要看看對方是否有同樣的反應，當雙方都有好感才可以開始，大家的相處是很「通」和很舒服的，不然日後便會易生磨擦。若對方無反應，則不可操之過急，更不可存心「追求」對方，因為要信得過神會為我們的婚姻安排機會的；也不可故意在對方面前表現自己的長處以吸引對方，因為這有虛假的成份，只要自然地和他相處。

同時亦不應受社會風氣所影響，不要因為人人身邊都有一位異性朋友便急不及待地找一個。

㈡在衆多認識的弟兄姊妹中，如何分辨他／她是那特別的一個？

這是很感性的，很憑直覺，但不可抱隨便的態度。當兩人有機會相處時，可以作深入的交通，增進彼此間的了解，而這「直覺」是在彼此的交往中漸漸加強的。

「直覺」和有好感稍有不同，一個人可以同時對幾位異性產生好感，這也是弟兄姊妹彼此欣賞的自然現象，但却不能同時對多過一位異性「直覺」地有特別的感情。當你和一位異

性發展特別感情時，你應考慮到將來你們有可能會結婚，因此開始之前要謹愼考慮，眞正的愛是要負責任的。千萬要記住戀愛只可以是兩個人的事，不可同時對兩個人示意，這是不負責任的。

㈢在談戀愛至結婚這個階段中，應抱什麼態度？

在這個階段中，我們應加深彼此的認識和瞭解。「愛」實際上是一個付出，所以雙方亦應互相關心，而這關心是會隨著感情的上升而增加的。

有一點是一對正在發展中的戀人不應該忽視的，就是：不要將自己的伴侶來和別些弟兄姊妹比較，亦不要將自己心目中的白馬王子形象投射到伴侶身上。我們要做的是接納對方的弱點，即是說要認同對方的優劣處，並要幫助他改進。

整體來說，在談戀愛到結婚這個階段中，氣氛不適宜太浪漫，但這並不是說，完全不可以有浪漫的時候，否則戀愛便不成趣了。換一句話說，我們要有浪漫的感情，亦要有平實（實際而平淡）的感情。從浪漫的感情漸漸發展到平實的感情，是一對戀人在結婚前必須經過的階段。假若在認識對方的弱點後仍覺得對方是可愛的話，這樣的愛才可說是眞愛。

㈣對匹配這個問題的看法？

今日的大專同學通常都有匹配這個觀念，要求他／她和自己的屬靈經歷、事奉崗位，甚至身裁有相約的程度，可是，我們往往對自己有錯誤的形象，以致我們對自己的期望也跟著出了問題。匹配不是完全沒有的，（當然不是依靠“CHECK-LIST ”來找出合適的對象），它有一個條件：便是愛主的心。假如二人愛主的心均達某一程度時，這可能是神配合；對於一位敬畏神的人，他對某人直覺的愛慕，這直覺可能就是神的介入。

我們對自己的認識，在戀愛的進行期間或之後，往往會更深入，因爲二人的相處和交通是活的，因而促使我們更加看清楚眞正的自己。

神最清楚我們，祂的配合也是最完美的，況且，祂的配合可能不是我們所能想像到的。

㈤如何避免「二人世界」？

「二人世界」可說是戀愛階段的一個特色，在二人的生活中劃分某段時間單獨會面是無可厚非，也是正常的發展；可是，這樣的時間分配是有限度的。在二人彼此瞭解的同時，决不能忽略與別人建立正常的關係，除了那特別的一個以外，也應容讓他人和你有分享的機會。

假如這兩個人不是有意製造「二人世界」，這個問題自然不會產生，要是二人都能及時發現這個問題，這已不是一個問題。

戀愛不單是二人的事，同時也涉及他們對時間分配的約束，和性格上的成熟呢！

㈥在戀愛的過程中，可否有身體上的接觸？

身體接觸是表達感情的一種方法，它的形式深受時代、文化背景影響。在古代，男女雙方是授受不親的，但隨著時代的轉換，現今的戀人是容許有身體上的接觸的，但這必須是有限度的接觸。

那末，如何去分劃出這個限度呢？這可循兩個原則來界定：第一是兩人的關係到底如何呢？是否穩定呢？第二是何時結婚？戀愛只是階段，是漸進的，但假若離開結婚仍有一段日子的話，則身體上的接觸不宜太強烈。

婚前的身體接觸只可足以表達愛，而不可

刺激起他／她的性慾。由於男女對身體接觸有不同的反應，所以雙方應時常討論兩者的關係究竟已到甚麼地步。總之，一句話，「不怕慢，只怕太快」，太快便會出岔子。

(七)在戀愛的過程中，如有第三者介入，怎麼辦？

原則上，當一對戀人開始約會但還未有許下山盟海誓之前，便不應有第三者介入其中；在兩人已願意付托終身給對方後，更不應有第三者的介入。然而，原則是一回事，實際上，很多時一對戀人決定要分手的原因就是因爲有第三者的介入。

假若三角戀愛的情形不幸出現了，怎辦呢？這時，最起碼的是與其中一個斬斷情絲，而這個最好是後來加入的第三者。無論如何，都不要繼續這三角戀愛。如果發覺自己同時喜歡兩人時，便不要繼續與他們約會，直到自己弄清楚對某人更加喜歡時才開始和他／她單獨約會。其實要與一個人單獨約會以求了解已不是易事，何況是與兩個呢？更且這樣做根本不合聖經一夫一妻制的原則！

(八)當一對戀人已達戀愛成熟階段，他們還要考慮什麼問題才可談論婚嫁？

談戀愛是一對戀人在婚前必須經歷的成長階段，包括在生理和心理上的成長。然而當他們已戀愛成熟，準備結婚時，有幾個問題是他們需要考慮到的。

着要條件是兩者在經濟方面都能獨立，而女孩子方面，應考慮自己是否在心理上已作好準備。從一個「甚麼也不用做的大小姐」階段進到「家庭主婦」的階段是需要一段時間來預備的，所以弟兄應該讓自己所愛的姊妹在心理上有足夠的準備。

若雙方已「通」，便不適宜拖得太久才結婚，最好是在一兩年內。

(九)如何看分手這個問題？

戀愛不是完全充滿浪漫的時刻，危機可能隨時出現；分手可說是其中的一個危機。

當我們踏入戀愛這個階段時，我們就要向對方負責，我們要接納他，倘若他／她有些弱點，我們有責任去帮助他／她改過，我們更不可將他和別人來比較；人總會有低潮的時候，在他處於低潮而判斷他是很不公平的。

假若分手已是無可避免的話，二人應仔細考慮，一同在神面前禱告，等候，讓神來決定這件事。

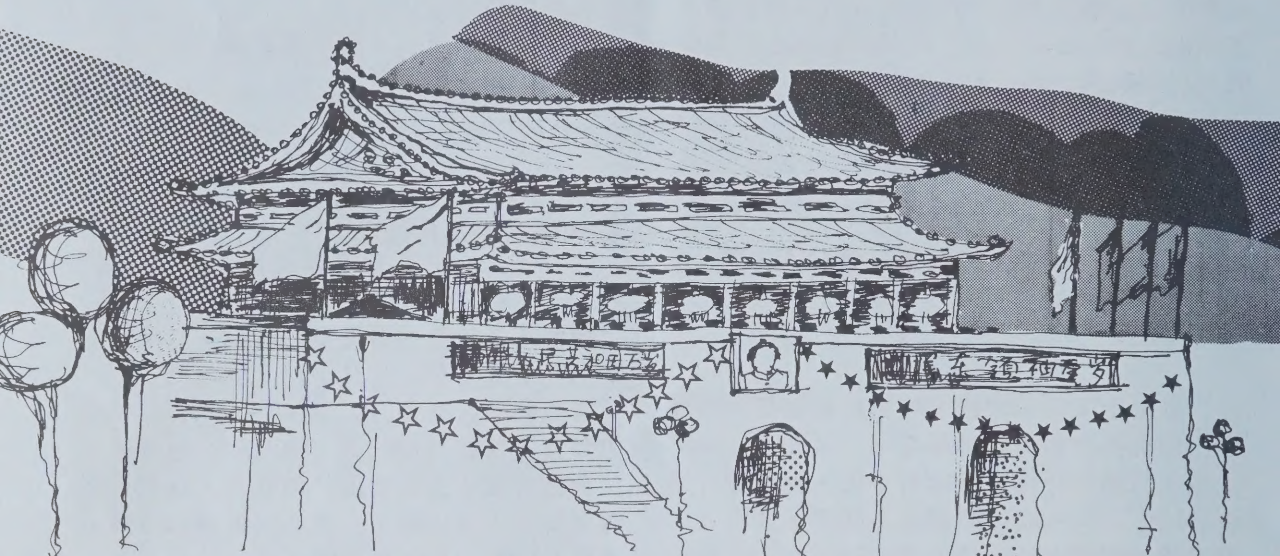
戀愛的可貴處在彼此接納、互相扶持、建立默契，這些都是抗衡分手的要素。

結語

愛情是可遇不可求的一種感情，它那種情緒激動與別些感情很不同，只有親自經歷過才能體驗得到。我們談戀愛不可因爲受風氣影響，而是當我們感到有此需要時才開始談戀愛。所以我們應預早積極地祈禱，將它交托給神，由祂自己掌管。

「戀愛」座談會小組

以中國人的眼鏡看中國的教會



十年前，很少香港的基督徒大學生會談論中國的政治發展，但現在這種情況已經改變了。大專的政治活動，有着顯著的增加，左翼份子活躍於學生會，並且常常控制校報，他們的畢業生在中學的影響力愈來愈大。基於這個緣故，基督徒覺得他們必須表明自己對中國的看法。他們組成了中國學習小組，兩間大學也舉辦「基督教與共產主義」的核心討論，一本中國基督徒學生雜誌亦出版一期中國專輯。有一些教會，對這種討論仍然表示不滿，因爲他們的領袖害怕任何可能有政治反應的活動，再者，不會所有的基督徒都抱着同一態度，這是很淸楚的。人們顯然以很多不同的眼鏡看中國，讓我們來思想在香港的幾種不同的觀點。

有一個在香港受教育的基督徒，熱愛中國，又因爲中國能擺脫以前帝國主義者的壓迫而感到自豪。他認識到推翻舊社會對中國的好處；國內的生活無疑是艱苦，生活水準亦非常低，但最低限度沒有「貧」與「富」之間的鴻溝，而且過去很多駭人的罪惡、不平等和不公義亦消失了。他爲着共產黨對宗教所抱的態度而悲傷，反對那實際上否定自由敬拜神的政策；但他懷疑如果共產黨沒有改變整個社會結構的話，那麽廣大群衆所要繼續受的苦，或許比現在信徒所受的苦更爲厲害，因此他寧願不去討論共產黨的醜惡，而去發掘大家可以一同分享的事，思索中國基督徒可以怎樣對建立新中國作出貢獻。他覺得很多批評中國的基督徒，都是受了西方那些有資產階級背景的人的反共思想影響。他斥責他的基督徒朋友苛刻地批評共產社會，對腐敗的資本社會和中產階級的教會（享用大城市的物質，贊同那使工人遭受不公平待遇的社會結構），却竟然不加批判。他聲稱福音派的人祇定個人的罪，而不去指責制度所形成的罪。他最關切的，就是基督徒應該留在香港，當自己是新中國的一部份，而且準備在共產社會裏生活。

曾經在共產中國生活過的基督徒，雖然也同意那個香港的基督徒的很多原則，但他們的觀點是頗相異的。一位朋友剛從中國一處地方出來，那裏的基督徒團契幾乎是不存在的，他很意識到信徒所受的苦難，他和妻子都受了很多苦，經歷不斷的批判和審問，他們嘗試去支持彼此的信仰，間中也有機會個別的與其他相識的基督徒交通。他看過一些內容生動的報告書的中譯本，是那些被安排去中國訪問的美國人所寫的。這些譯本也曾在國內的報章刊登，他很多的朋友都對它們加以嚴厲的批評。那些美國人祇能夠看到片面的情形，所以報告書所描繪的，多是很理想和不眞實的。從物質的觀點來看，他同意自從革命以來，生活方面確是有一些進展，而對於他和他很多的朋友來說，受苦並非是肉體而是心靈上的。

此外，有一個人對中國抱另一種看法。他自己曾經受過苦，又看見很多家人被囚在監裏，但他並沒有埋怨國內的境況，他所關心的祇是教會。很多基督徒在大患難中忠心的作見證，而神也使用他們，所以他心裏充滿讚美。在他所處的地區，教會正不斷的增長，他覺得這個屬靈的果實，是過去的日子在大患難中忠心的結果。很多青年人尋找基督，那裏不少的人都受了浸。他看見中國有一間活的教會，神的靈在男男女女的生命裏大大的動工。雖然他自己的家人有些在監牢或勞改營裏，他仍爲到勇敢的見證和聖靈彰顯大能而喜樂。儘管領袖常常被逮捕，有時聚會被迫中止，但很多人仍不時秘密地聚在一起。曾經在一次這樣的聚會裏，他們特別感受到基督的愛和聖靈使人知罪之能，稍後，有五個人站起來，自認原本是奉派來捉拿人的，但他們的所見所聞使他們大爲感動，覺得自己必須相信。在呼召的時候，他們都跪下認罪，表示相信基督。

從他眼中我看見一間教會，沒有建築物，沒有定時的聚會，沒有受薪的員工，祇有少量的聖經，但一個活的、相愛的團契表彰着基督的愛。他們不是在講壇傳道，而是藉着向患病和困苦的人愛心與關懷的照顧。對他們而言，基督教信仰不祇是信一種教義，而是實在的每日跟隨復活的救主，學習何謂對祂信服，甚至在最艱苦的境況中順從祂。我想起另一個朋友所說的話：「我們祇能以生命面對共產主義，而不能以觀念和理論。」

那些長期缺乏聖經的人，認爲在中國裏面神的話是罕有而又寶貴的。一位姊妹的聖經和其他非宗教的書藉被人沒收，後來那些書籍都歸還給她，祇有那被視爲迷信的聖經沒有。她發覺自己原來祇記得詩篇第二十三篇，感到萬分的懊悔，幸而她可以持定自己的信仰。問她的思想是否有改變時，她回答說：「如果我說有，便是自欺欺人了。」在小撮基督徒舉行家庭聚會的地方，那少數能逃過文化大革命的聖經，都受到小心的保護。一個年輕的基督徒說，在研經的聚會中，領袖不會携帶聖經，因爲恐防聚會被當局中斷的時候會失去聖經。但他會把要查閱的那段經文抄下來，儘量的複寫幾份，而出席聚會的就保存那些複寫本，這樣的過了一段時間後，他們就可以研讀全文了。

另一位中國同工則強調，在了解中國發生的事的意思之前，我們需要明白神的主權和祂在歷史所啓示的旨意。我們可以對中國的文化和力量、或對自由和公義的需要有承擔，但我們基本的託付必須是神自己。除非我們自己實在的經歷神，否則我們不能在共產社會見證。在資本社會裏，教會亦時常失去早期基督化團體眞正的形象，以致她所傳的信仰也顯得不眞實了。我們今日處身資本社會，物質主義正逐漸損壞我們蒙主耶穌呼召的門徒身份的基本標準，如果不正視這個事實，我們爲甚麽要討論如何在共產社會生活？我們若不能突破階級界限、向窮人表露基督的愛，就妨礙我們傳揚整全的福音。因此，我們必須首先在自己的境況看到天國的眞實，然後才會明白託付予中國教會的工作有多重要。我們深切關懷的，是主耶穌的教會能夠在物質社會中表明神的國，這是人們今日想在中國建立的。

我們意識到自己的失敗，也不能使我們推卸以主耶穌的眼光來看中國這個責任。祂對我們和祂在中國的子民說：「我爲你們的信心不變禱告。」正如保羅被囚「更是叫福音興旺」，同樣的，了解中國教會的經歷，應該使我們好像早期的基督徒一般，「越發放膽傳神的道，無所懼怕。」我們看見一間不知名的教會，沒有建築物，沒有固定的崇拜時間，沒有受薪的牧師，但有一個往往比外間更眞的團契。我們必須認同這間活的教會。因爲我們承認耶穌基督是主，我們深切關懷的，就是我們的救主能夠因着祂在中國的子民得榮耀。這不祇是要求他們應該有崇拜的自由，我們渴望藉着他們的見證，中國人民能了解到自己有靈性的需要，而惟有神才可以滿足他們。

讓我們以同情的態度，從中國弟兄姊妹的眼光來看中國，因而對教會的本質有一個新的理解。我們會看到自己需要悔改，看到神奇妙的恩惠和寬恕，這些是共產思想所不知道的。

我們若眞的相信和關懷神在祂的教會得榮耀，就會藉着彼此代求，一同分享在中國的見證。

◯ 艾得理

轉載自 ASIAN CHALLENGE
(JUNE 77)

主啊！求祢…

吝嗇的雨季，使南部的田野乾涸，
人民渴求，是充足的食糧；
非工業化的城鄉，每年只配得丈二布料，
他們需要，乃可蔽體的衣裳；
一生勞碌，致力生產，只能死守家園，
不是他們苛求，總盼望得着自由；
思想的桎梏，把神的觀念都弄得有點模糊了，
心靈需要塡補的空虛，他們都好像一無所悟。

骨肉之親，正期待着帮補。終于，決定收拾行裝，省親去也。帶一點食糧，少許布料，也有一本聖經，嘗試去補他們不足之處。

時間還早，在羅湖稍作等候。天空的白雲從深圳徐徐的飄了過來，一剎那間，彷彿已呼吸到那邊田野的氣味；隔別七年，重回舊地，不知不覺心中湧溢着一片激情，腦海不斷盤算着檢查站的情境。關口開始辦工了，雖肩負行李，也需要迅速前進。沒有了燈光輝煌的畫像，亦聽不見播音筒中傳出「東方紅」等曲調，與七年前相比起來，檢查站顯得有點蕭條。

早些時候已準備嘗嘗「無名傳道者」底孤單的行踪，獨自回鄉，可惜我在父母眼中仍是那般弱小；終於說不過爹，堅持要送我一程。父母的愛雖是不完全，但却將主的愛表現得淋漓盡致。

待了差不多七十分鐘才輪到我們接受檢查，心裏默默的爲着行李中那「新約全書」禱告……。

「這是甚麽書？」冷酷而平淡的聲音，帶着很重的外省腔子，緊緊的追問着。

「聖經呀！」心中已決定直言無畏。

「是說甚麽的？」

「談及福音！」雖然我如此說，他似乎不大聽得明白。

「喂，是聖經書，給她過嗎？」站在黑房前的數位同志均示意允准。

當我把這本寶貴的書再拿回時，實在感到興奮，說不出滿心的感謝。

趕上往廣州的頭班火車，熱切盼望可早點到達，與久別的姨丈和表妹見面。最後，火車到了；只見站口圍滿接車的人，環顧四周，搜索至親的踪影。「我見到了！」拋下行李待爹看管，急不及待的跑去與他們招呼，彼此的眼睛充滿了歡欣和期待之情。在廣州過了一天，爹返回香港，我則與姨丈和表妹繼續起程回鄉。

路程可算不短，不過家鄉已在望了。在各人濃情厚意的接待下，便住了下來。與他們一起生活，穿一樣的服式，說一樣的土話，份外覺得親切。差不多每天都去探親，接觸過不少的人，他們習慣了坦誠的交往，確實消除很多人與人之間隔離的現象。

深知傳福音工作重要，但却不宜輕擧妄動……就是那天，夜幕低垂，繁星點點之際，衆人止息了一天的工作，閒坐在天階上聊天。

「唱些歌給我們聽好嗎？」面對着一家八口子，本覺有點尷尬，但口裏却好像胸有成竹的答應了，哼着「主啊我神，我每逢擧目觀看……！」

「喲！很好聽，是甚麽歌？再唱吧！」

有如一發不可收拾，一連唱了四五首之多。

「噢！唱啊，我們未曾聽過的。」

「好了，我先告訴你們一些事情好嗎？你們有沒有發覺這個天空很美麗啊？」

「有時啦！」

「看見月亮，太陽，星宿和雲彩，你猜想是否有誰來造它們的呢？」

「是啊！他是誰？」

「你知道有神嗎？」

「不知道！」

「起初神創造天地……人犯罪了……你知道自己有罪嗎？」

「不知道！」

「罪，是指……但耶穌……。」各人屏息的留心聽着，遼濶的天空，被主底智慧和能力所充滿。

很快便要離開，只能留下這唯一的聖經給表妹研讀。依依不捨實在所難免。約有兩個星期之久，收到鄉間的一封來信，帶着戰驚的心情把信拆開了：「……有讀你留下的書，看了數頁，字是認得的，但不甚明白，有空的話，請來信解釋明白爲要！……」撒下的種籽，神會保守，但自己也不可能推卸責任。是否夢幻？我憧憬着在那裏有恭敬的崇拜，唱着讚美的詩歌，神的話更釋放人心——主啊！求你使他們認識你的名，免得得罪你！ 黃寶珠

中國？基督徒？眼鏡？

（編者按：李志雄弟兄乃港大團契出版秘書，橄欖出版委員會主席;但此文並不代表出版委員會意見。）

看罷橄欖第十一期李展強弟兄之「從『以誠栽今明』到『表面到實質』的一點感受」，心中懷着熱切的盼望，盼望曾在橄欖參予討論或對中國問題有見地的兄姊會在第十二期發表一點意見，惜只有馮煒文先生來函對一些詢問和挑戰作出回應。心中仍有不少疑團未解決，所以也希望與兄姊分享一些問題和個人感受。

中國標準

㈠李展強弟兄在橄欖十一期的文章第十二點問：『馮煒文弟兄曾指出目標既是在中國土地上作基督徒，學習如何準備自己及教會，所以方法就是學習以中國的標準來量度中國，我不明白如何得出這方法及究竟何謂中國標準。』馮煒文先生在第十二期的答覆表示要明白不同的東西，要用不同的標準；故要明白中國便要學習以中國的標準來量度中國。之後馮先生便舉了一個例來說明標準混亂了必然產生錯誤之結論。但我仍未明白「究竟何謂中國標準」？它的內容是甚麼？

㈡我知道「以中國的標準來量度中國」是新的命題方式，帶來了新的資料、新的亮光，它使我可以「不再是冷眼旁觀者，也「不再是熱淚滿眶的樓座觀衆，只是自家人」，這方法論我是接受的。但馮先生在「以誠栽今明」末段表示「在這立足點上，我們仍有看不見的地方……我們仍有異議的權利。但無論我們的看法會是如何……」似乎又給我一個感覺是在這中國標準下我們仍然可以看到不同的東西，得到不同的結論。（「我們以斑馬的標準看過那斑馬後仍然可以說：『不合我美的標準。』或……」　橄欖十二期馮先生的覆信）究竟中國標準有多少個？如果有很多個時，馮先生又以為應採用那一個呢？如果只有一個，那麽它是甚麽，又爲何同一個標準會有不同結論？

㈢馮先生又在「以誠栽今明」末段中表示「在中國事實的面前，學習走到信仰的極限……在政權面前……俯首……橫眉。……祂的目標，決定我們看中國的方法。祂的承擔，決定我們對中國的態度。認同中國政府，認同中國態度。」我不明白爲何在以中國的標準來看中國後，便引致認同中國政府，認同中國態度。又怎樣才算認同？希望馮先生加以闡釋。

㈣此外，馮先生在第九期答余達心先生的來信中表示，「以誠栽今明」是論及「香港基督徒對中國的態度」，他也表示目標是決定方法，承擔是決定態度的。他的目標和承擔是「在中國土地上作基督徒」，並「建立家園」，與及「學習準備自己和教會」。故此他的方法和態度是「以中國的標準看中國」，而不是以「西方自由知識份子形格來看中國」；「不要在現行階段批判中國」，而要「着重兩者（基督教與中國）的共通」；並且「謙卑地向中國共產黨革命及其果實俯首，果敢地向剝奪中國人敬拜神的政策橫眉」；還要「認同中國政府，認同中國態度」。（由於該文以新詩的形式寫出，內容較難捉摸，如有理解錯誤，尙祈馮先生指正。）不錯，如果我們的目標單是在中國建立家園的話，那麽我們現今便首先要着重兩者的共通，而不是差異了。但馮先生不是也曾說過要在中國作基督徒嗎？既然「祂的目標是決定我們看中國的方法」，那麽我以爲我們便應在那裏生活得榮神益人。馮先生在香港既曾藉着與工人階層的交往，不斷地搖撼香港這條船，那麽，我以爲當他在中國生活時也是應該批判共產中國社會中不公平，不合神心意的地方。如果我們在中國生活時有責任有胆量提出批判，我們在現階段便應看衝突，看腐朽；如

果我們要「存參與及對話建立基礎」，那麽我們便要看共通，看珍珠了。故此我們不應偏重衝突，也不要只重共通。但是如果馮先生是因爲今日香港及海外基督徒論到中國的時候，無論有意或無意，第一步總是要否定北京政府及其代表的制度，因此他在這情況下主張首要注重兩者的共通，那麽我便以爲這只是用另一極端來否定原來的極端而已。

看共通、看衝突；看珍珠、看腐朽，不知馮先生是否同意這個準備自己及教會的態度呢？我知道「這態度並不證明天風調雨順，並不一定帶來中國政權的接受」，故我對謝準慶兄在中國專輯的一篇文章的一句話很有共鳴：「……種從每一個世代中都呼召人緊緊的跟隨祂事奉祂，或復興祂的工作，或爲祂的名受苦，在今日這世代也不會例外，我們不能逃避神經與這時代的使命，無論我們面對的挑戰如何困難，走錯路的危險如何高，但願我們按着神所給與的知識和能力去做，在永遠活的至能者面前，作無愧忠心的兒女。」

政權與認同

㈠此外，在七，八期合刊中國專輯梁燕城先生的「對中國的承擔與認同」一文中「政權認同的困難」第三個步驟（P.86）有以下的一段話：「但假若這政權對福音有一小限度的容許，而却不准人對政府批評，如果我們批評又攔阻了福音工作的話……我會甘願暫時放棄批評，而以福音爲第一要務。雖然這政權有不義之處，但爲了福音，我亦會認同。」我覺得如果任何政權或社會制度有不公義之處，公義的神都會命令我們去批判它。只有這樣我們才能見證到公義的神。此外，神又命令我們去傳福音給萬民聽，如果我們不傳便有禍了。批判不公義的政權和傳福音兩者既然都是基督徒的責任，難道全能的神會放我們在一個地方，我們只可以達成其中一個命令？縱然我們要受苦，但我們肯否爲福音付出代價？縱然被壓迫禁示，但神的福音仍會因此傳開。（要知道我們不達到神的要求便是罪。）神沒有叫我們任擇其一，如果我們爲自己選擇了第一要務而放棄其他任務，恐怕我們未能切實見證到爲我們犧牲的主。再者，傳福音是神而不是政權給予我們的權利，我們無須爲爭取這權利而對任何政權作出任何任何妥協（包括放棄批評）。

㈡梁先生在該文的末段說到了他爲何認同台灣政府。他所採取的原則是信仰自由。此外他又提到台灣政府保障中國文化與思想發展，又在努力改革人民生活，還容許人民有一點批評政府的餘地，而一般人都是溫飽，故他經過考慮後，雖然台灣還有很多不正義的地方，但他仍願意認同這政府。我不想討論以上的後數點，因爲相信梁先生也同意中共政權也做到一點點。我希望討論的是我們應否以信仰自由爲認同政權之原則。我在聖經中看不到這個概念，而且我覺得容許信徒公開聚集也不一定等如有信仰自由（只要那社會制度是不基於聖經的，那社會的政制便會限制我們去實踐我們的信仰，而且，我們也無須爲爭取傳福音的權利而妥協。），只不過是公開聚集敬拜和傳福音時較爲方便而已。故此梁先生認同台灣政府是因爲公開聚集和傳福音較爲方便，而不認同中共政府是因爲它給予我們很大壓力，使我們這樣做時較爲困難而已。故此我同意梁先生在該文後記所述，這是一個個人意見、個人選擇而已，有人可以選易，有人可以選難，這在乎個人的感動和神的呼召。

「我們」與「你們」

㈠當翻閱余達心先生在第九期的來信末段，有一句話很有同感。「要求教會放棄自義的態度去看中國，是正確的，但批判教會，批判自己的弟兄也要戒除自義的態度，戒除將『我們』與『你們』對立起來……」在橄欖雜誌工作了兩年，我深深感覺到誠懇、自省、謙遜的重要性。在今日香港教會中我們不難發現有知識有見地的兄姊在對中國和社會關懷的問題上都是分門別類的。「你們」和「我們」的觀念已經根植在我們心裏，我們也戴上了不同的眼鏡。不錯，我們仍可在一些無關痛癢的事情上有所合作，我們仍可以大聲疾呼我們是「靈裏合一」的。但當一些富爭論性的事情出現的時候，不少我素常敬重的長者便互相譏諷質問，用一些技巧把對方醜化成極端，以致彼此互不往來，甚或瀕於翻臉爲仇的地步。如果我們曉得要「站在公義的立場，對政權提出嚴肅的批判」，如果我們曉得要「在中國見證那爲人犧牲的主」，如果我們曉得要「看基督所看，哭基督所哭」，那麽，我們又知否我們要「完完全全的合而爲一；叫世人知道祢差了我來，也知道祢愛他們如同愛我一樣」？如果我們不愛所看見的弟兄，我們能否愛沒有看見的神？

共實我們都知道共產主義和資本主義的形而上觀念都是違背聖經的，我們也知道當這兩種主義落實到社會制度的層面時都是不公義的，我們認同實行共產主義的北京政府或認同實行資本主義的台北政府都是無聖經根據，都是按個人的價值觀念，都是兩害相權取其輕（L-ESSER EVIL）的。我們可曾記得保羅說過：「你有信心，就當在神面前守着。」，「喫的人不可輕看不喫的人，不喫的人不可論斷喫的人。」，「你這個人，爲甚麽論斷弟兄呢？又爲甚麽輕看弟兄呢？因我們都要站在神的臺前。」（羅馬書十四章）在我思考和與其他弟兄姊妹討論到有關國家和社會參與的問題時，也曾犯了不少同樣錯誤，我不能「哭基督所哭」；反之，基督看見我們這樣子，必定爲我們痛哭了！

㈡如果我們眞的感覺到時日無多，終有一天我們都是被動地足踏在祖國的泥土裏，我想我們如此分門別類將會有何益處？神的教會豈不會因此而大受虧損？如果我們要學習如何準備自己和教會，我想我們也應加強彼此之間的思想交流，消除大家的誤解歧見，鞏固我們的交通和團契，否則我們只有兩條出路：我們的誤解和歧見被利用作爲分化教會的條件，使我們重踏四九年後中國教會之覆轍，或我們把彼此之間的歧見和爭執也帶到國內的弟兄姊妹之間。此外，爲要準備自己和教會，我們也應積極地關懷貧窮的，被壓迫的和有缺乏的人，並把福音趕快傳開。「七五年四月印支半島的驟變，應該足以喚醒香港的基督徒，可作準備的時候實在不多了……」（中國專輯編語）

橄欖·論壇·感受

想起了歧見、誤解，想起了加強思想交流，便隨而想到橄欖在現階段所扮演的角色。在過去兩年來，橄欖曾經刊登過不少不同觀點的文章，其中不至有頗尖銳的立論。她也曾遭遇不少抨擊。例如關於最近的一篇文章，我們便側聞有兄姊說它是「聖經在頭，却以馬列主義來作結論。」我們也曾爲此作出反省和檢討。但我覺得橄欖某中一個重要的目標是作一個基督徒思想交流的公開論壇，如果我們對一些觀點有不同意見的話，義憤塡胸、唾罵唯恐不及都是消極的，對討論毫無益處，而且這也不乎合聖經裏凡事包容，彼此相愛，互相規勸的原則。雖然側聞有不同意見，但我們却沒有收到片言隻語。難道弟兄姊妹不相信橄欖的論壇是公開的？難道今日的基督徒不再需要辯明眞理的純正？

梁燕城先生曾在他的文章內問到「我是否一個堂堂正正的中國人」，「中國是否在我生命之中」，「這大地上所發生的一切事情，是否與你生命相連結」。當我回想到我小的時候，在戲院內看到中國遊擊隊所佈置的地雷把日軍炸得粉碎時的興奮，清海軍提督丁汝昌因與日海戰失利而自殺時的悲傷；當我回想到六七年暴動時對左派的同情，中國試爆氫彈成功時的激動，我眞是有點迷惘。我在這異地文化長大，受了這麽多年不中不西的教育，使我看任何事物都有點脫離（DETACHED）的感覺。我不能好像一些人一樣熱情地投回中國的懷抱，也不願意像其他人一樣遠走他方。電視機畫面上出現爲總統送殯長長的行列，我在疑問爲何有那麽多人悲痛；總理、主席先後去世，我也不能與我的同胞一起哀傷。中共排球隊在港與韓國對壘，我不知應否爲他們打氣，台灣棒球隊揚威美國，我也未曾爲他們歡欣。難道這就是所謂「迷惘底痛苦」？難道這也算是愛國的情懷？我知道我旣是一個中國基督徒，自當負上中國這沈重的軛。我「也是將要上台的新血演員」，心裏「滿懷希望」，也更「滿懷戰慄」。那兒是我的祖國？那兒是我的家鄉？我好像一葉飄蕩的浮萍，不知身在何處，也不知根植何方！中國啊中國，我們怎樣才能停止觀望！中國啊中國，妳何時才接受主的眞光？按梁先生的定義，我不是一個堂堂正正的中國人，接受了馮先生的中國標準，我便成了眞正的自家人？其實我連鼻樑上的眼鏡，也不知造自何方。保羅肯爲他骨肉之親而捨棄永遠的生命，我又可曾爲我的同胞大有憂愁，心裏時常悲傷？「中國基督徒眼鏡」，我要怎樣才可配戴，爲我帶來新的亮光?!

× × × ×

寫了這許多，思想仍是十分雜亂無章，以上都是我在思想這些問題時的感受，由於自己不過是一名學生，在這學習的過程中總不免有點錯漏誤解，如果有兄姊肯來信指正，並加以指導，我寫這些東西的目的便達成了。

李志雄

讀者論壇

答陳若愚先生與「一小讀者」君

首先多謝陳若愚先生與「一小讀者」君對橄欖十一期「神是全善全能的嗎？」一文不吝賜教，至於所論諸問題，答覆如下：

陳若愚先生對該文最後一段提出批評，大意以為我將「理性」與「靈性」分開，也將「敬虔生活」與「護教學」分開，此實出於一大誤解。

該文最後一段之所以強調靈性與敬虔生活的重要，並不是將理性與之分開，反之，正是怕大家將這篇文章的理性系統獨立出來，而不從生命的整全的方向認識上帝。因為該文純是一篇學術性的概念系統，這系統在我來說，並非與我整全的生命分開，但寫出來以後，就可獨立而自成一系統；我為了怕弟兄姊妹只看這系統而忽略了整全的生命，所以特別寫這一段東西，指出理性的裝備與護教學，不能離開生活見證，故必須與敬虔生活及靈裏的追尋配合才可。

至於我說「這篇文章只是理性上護教，並不能在此認識到上帝那真而活的生命」，不是說理性不能認識上帝，却是說如果理性獨立出來，就不能「體會」與「經歷」上帝，所以我強調「真而活的生命」正是指體會與經歷。可能陳先生對這句話的含意未了解清楚。

其實理性與靈性是分開還是合一的問題，對我來說並不存在。或者這是西方神學中一個很重要而敏感的問題，但我並未正式讀過西方的系統神學，我在對人的看法這方面，多用中國哲學的方法，就是從人的具體整全性去看，很少把人分析為「理性」、「靈性」或「感情」、「意志」等部份，所以我用這些字時往往只是方便應用，無詳細定義。而陳先生則受過正宗神學訓練，所以對我這種用法覺得有不妥當。其實基本上祇是大家用不同的方法看問題，而又用相同的名詞，所以會引起誤解。

「一小讀者」君（下稱「一」君）對該文內容提出不少問題，答覆如下：

有關答案嘗試之第一步：

「一」君問宇宙之大善是否藉苦罪來彰顯，有關這問題，我嘗試系列答案如下：

(A)我們可以把「善」分為兩層面，一層面是相對於惡的善，另一層面則是無對的善，即是絕對的善。

(B)如果從現實層面看，有善行與惡行的相對，善是好的，惡的壞的。

(C)如果從形而上（METAPHYSICAL）觀點看，則可以從惡中看出價值，惡只是善的另一種。如太極之分陰與陽；陰可以是負面，但其本身也有價值，就是陰陽配合才能創造宇宙，並使之和諧。（對於這方面，必須對中國哲學中「太極」的觀念有較深入的認識才能了解。這裏沒有篇幅作深入的討論，或許將來有機會再談，不過中國哲學是可以解決一些神學問題的，十分有趣味。）又如畫之有明暗，一隻畫中的蟻可能埋怨它所處的位置太黑暗，但在人看來，可能這「暗」是整幅畫的一部份，用以成就全幅畫之和諧。

(D)這種從整體去看的善，是為「大善」，即上帝所創造之絕對的善，在其中根本無惡；惡不過是善的另一種表現（例如苦對人有磨煉的意義，罪對人有提醒的作用，使人知自己的不足。）

(E)這絕對的善不是依賴苦罪來彰顯，却是通過各種形式來顯出其善，如相對的善是一種形式，苦罪則是另一種形式，而兩者都是絕對善的表現，不過這情況是人墮落後才出現的，墮落之前無苦罪形式，却有禁果的挑戰。

(F)人若自我規限於現實層面，絕不能把握另一形式的善，唯有超越出來，到一形而上的超越境界中才能了解，此莊子所謂「以道觀之，物無貴賤」的意思。

「一」君再追問，苦罪作爲磨煉的意義，對一些無這價值觀的人又如何？其實這問題在該文稍後我已藉反對者提出來，而引出第二步的討論。我在這第一步的答案中，主要是從形而上的層面去談苦罪的正面價值，並不是針對具體上個人所遇的問題。具體個人來說，必須他自己能超越自我的封限才可見此意義，如約伯當見到上帝之偉大以後，立刻就能超出其有限而了解苦難的意義了。但通常必須是深深體會主的慈愛的人，才能有這較高的價值標準。對沒有這標準的人，我們只能從另一層面去討論了。

至於提到精神缺陷或少女被姦殺的問題，是另一範圍的問題，我將在其他的文章去討論。

有關答案嘗試的第二步：

「一」君問假如對方是一徹底懷疑主義者，則他不會肯定上帝之存在及他的其他屬性。其實在該文的開始已把問題界劃清楚，就是對方不否認上帝的存在，只是懷疑其全善全能的屬性而已。如果對方是一徹底懷疑主義者，則根本對苦罪之存在也懷疑，也就不會有屬性這問題的追問。這問題已肯定了上帝之存在後才問的。休謨一文中的PHILO 之對上帝存在肯定，是因他從經驗世界中觀察出一種天道或原理出來，他用上帝這字形容之，若如是，則他不會否定一種絕對，必然而又常恒的存在狀況的。

「一」君問樂與善相對於苦與罪，則樂與善是否亦是偶然與無常的呢？答案是肯定的。前面已分清兩層面的善，一種是相對的，一種是絕對的，人如不能超越絕對之善貫串於相對的世界中，人就落入善惡對峙的情況，在這拘限之中就有了痛苦，所以相對的樂與善不是眞正的樂與善，這種樂是世俗所謂的快樂，與憂愁相對，善是世俗所謂善行，與惡相對，聖經並不認爲這是眞正的樂與善，唯有認識神才是眞正而絕對的喜樂與聖潔，這兩者因相對無常的情況而改變，如喜樂的意思是在憂愁中仍有盼望與力量，在快樂時而又不沈醉於其中，這是絕對的樂。

有關答案嘗試的第三步：

「一」君問上帝對自身不必發生關係，則上帝有沒有愛？愛是關係還是實體？這問題系列答案如下：

(A)根據聖經對父、子、聖靈之同等重視，而神又是獨一的，我們可推論出上帝是三位一體之神。

(B)神是獨一的，所以我們不能用一般所謂「關係」一詞形容祂自己。

(C)但神又是三位的，則三位之間又有一種愛的存在。

(D)所以上帝是愛，但又不能從一般之「關係」上說，而是三位中的愛之連結，這是既實體又是關係的愛。

(E)至於何以愛是實體，罪又不是，因爲上帝的存在在狀況是恒常而必然的，其愛也自然是這種存在狀況。

(F)而罪之無實體，可參考該文第五段之分析。

「一」君最後問，自由既是愛的條件，則在新天新地中是否仍有犯罪的自由呢？這問題系列答案如下：

FORUM

(A)在該文第六、七兩段談到兩種自由，一種是選擇的自由（FREEDOM OF CHOICE，另一種是逍遙自在的自由（LIBERTY）。

(B)當人用自由選擇接受神的愛的話，則可獲得眞自由，即最高之逍遙自在，與神在一起。

(C)當人獲得眞自由後，已得最豐富的生命，當新天新地時，他已徹底改變，而其自由選擇權已經用了去選擇神，獲得神豐富的恩典後，不會願意再選擇拒絕神的愛。

(D)神創造人時是在樂園之中，與新天新地其實是相似的，分別是人在樂園中未用其選擇的自由，所以他們要面臨墮落之挑戰，也未曾吃生命果，故他們自身雖是完美，但仍未眞正有愛的完全。新天新地的人則已用了其選擇的自由，獲得了愛的完全，在這完全中他會繼續用自由去選擇神，而這選擇不是神創造出來的，而是人自己在完全中的自由選擇。

(E)始祖在樂園中若用其選擇的自由去接受神的愛，則當時已得完全，亦不會有苦罪的出現。所以神不會以爲今世的經驗很重要，重要的只是愛的自由撰擇。

有關三位一體及新天新地的情況，其實遠超乎我們的理性與邏輯知識的範圍，基本上是一些奧祕，在我來說，我是用信心接受，要追問其實是沒有必然答案的，因爲邏輯的兩難論式只能用於現今這世界，對於將來一個新的天地，以及超越的上帝自身，根本是無能爲力的。其實縱使在這世界中，邏輯的範圍仍是限於抽象的概念系統中，對於具體的生活，有時邏輯是無能爲力的。所以我仍要強調，欲認識上帝的慈愛，必須有整全生命的投入，去經驗祂的保守，才有最深的了解。

× × ×

此外，我也想就此對橄欖熱烈討論的中國與社會問題發表些意見：

馮煒文先生時常強調「以中國的標準看中國」，這一點我很同意，而且發覺基督徒很多時喜歡拿一大套學回來的西方原則去批判中國，缺乏一種對中國的謙卑。

但我只想追問的是，馮先生心目中的中國是甚麼？是共產政權下的中國，還是五千年歷史發展到今日的中國？共產主義政權能否代表這長遠的古國呢？所謂中國的標準，是中國人民的標準還是當權者宣傳所用的標準呢？如果是我們說「以香港的標準看香港」，而只看香港政府新聞處的報導，是否眞的香港標準呢？

進一步，批判中共政權，不一定要站在西方標準的，民主自由可以是一個人類對政治要求的標準，以此標準爲甚麼不可批判呢？另一方面，我也可以用中國五千年的歷史、文化與人民的道德要求去批判中國。

我常覺得，作爲一個外國人，可以大讚中國政權一番，因爲中國對他無關痛癢。但正因爲我是中國人，我有中國人的標準，我也是一個人，我有人類的標準，所以我對中國的要求就絕不止於一些建設的成果，我希望中國更有富強的實質，即人民生活水準要提高，思想與學術有自由，政治制度有常軌，社會有客觀的法律去保障人權，文化有高度的發展與創作，當中國一日存在這些問題，我一日就要爭取，也要堅持批判，如此才是堂堂正正的中國人，但另一方面，我是基督徒，我也有順服掌權者的原則與及傳福音的責任，所以我亦要有謙卑的態度，配合著愛中國的剛強精神，正好有一和諧配搭。

至於馮先生批評余達心先生沒有實際地做關懷社會的工作，我覺得有點不公道，我不相信只有做工人工作才叫做關懷社會，其他工作

FORUM

就不是，其實做學生工作，福音戒毒工作、文字工作、教會事工、或在各教會鼓吹關懷社會，這都可以是一種關懷，誰有權去論斷他人呢？

我願意以愛心說誠實話，馮先生的主張有一定的見地，但我主觀上覺得馮先生的態度略爲獨斷，似乎只有自己對，對他人的說法缺乏一種尊重；而且常語帶諷刺，令人難受，希望馮先生留意這一點。他人的說法未必一定出於資產階級的背景，也不一定是醉心於「THE BEST OF BOTH WORLDS」的人。

但願我們大家都能學謙卑的功課，也願馮先生原諒我的率直。

最後還想提一提，就是橄欖中常見一些批判香港以及資本主義的文章，基本上是好的，但要提防兩點：

(一)在引用聖經時應小心，提防自己先有主見，後才引聖經證明自己的想法，這樣解經恐怕太「靈意化」。我們應由聖經原意分析出原則來才好。

(二)批判資本主義後，很易就會傾向馬列主義，這是人之常情。但基督徒則不應流於時俗，資本主義與馬列主義都是違背神的思想，也同有剝削人的事實，不過方法與口號不同而已。我們應對兩者都抱批判態度，否則很易失去平衡，過份求異於資本主義而求同於馬列主義，會有偏於一邊的危險。

對不起，「口水」太多，就此擱筆。

梁燕城

歡迎來函討論問題

Dear Editor,

The following are some of my responses to serveral articles appeared in your columns.

Herzen once wrote, "Life has taught me to think, but thinking has not taught me to live." I guess this is one of the most succinct expression of the limitation of the human mind in probing tremenduously complex existential issues, such as suffering.

Experiences tell me, when I am an observer of suffering, I may readily share Voltaire's sentiment after the catastrophic Lisbon Earthquake:

> "Say, when you hear their piteous, half-formed cries,
> Or from their ashes see the smoke arise,
> Say, will you then eternal laws maintain,
> Which God to cruelties like these constrain?"

Although some people might respond with Leibniz's "It is the best possible world" after all.

However, when I am amidst suffering, it is often these words of Mauriac that helps me through:

> "I believe, as I did as a child, that life has meaning, a direction, a value; that no suffering is lost, that every tear counts, each drop of blood, that the secret of the world is to be found in St. John's 'God is Love' "

As I become more seasoned, I tend not to demand mathematical solutions to existential riddles. It is immensely illuminating to compare the C. S. Lewis in "The Problem of Pain" and that in "A Grief Observed". a memoir witten after Lewis lost his most beloved wife, after he had really drunk the real gall of pain.

I also tend to reject so-called intellectual, or rational, or philosophical, or spiritual, or devotional approach to an understanding of any life issues. Not only because I think it is wrong to make such dichotomies, but also I believe Life is larger than any single view about it. There are only Christian

perspectives. It is most unchristian to separate the mind from the body, the secular from the sacred. The Pharisees did these in Jesus's days.

Now I wish to say something about "Capitalism and Christianity". We often take pride in suggesting that the roots of natural science lie in the Protestant view of an ordered universe regulated by an ordered God. Therefore, it is hard to see how we can disclaim a similar relationship with Capitalism, although it has become notorious in this part of the world.

Here, I would like to quote Peter Berger in detail:

> ". . . one of the major themes in Weber's sociology is that of the unintended, unforeseen consequences of human actions in society. Weber's most famous Work, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, in which he demonstrated the relationship between certain consequences of Protestant values and the development of the capitalist ethos, has often been misunderstood by critics precisely because they missed this theme. Such critics have pointed out that the Protestant thinkers quoted by Weber never intended their teaching to be applied so as to produce specific economic results in question. Specifically, Weber argued that the Calvinist doctrine of predestination led people to behave in what he called an "inner-worldly ascetic" way, that is, in a manner that concerns itself intensely, systematically and selflessly with the affairs of this world, especially with economic affairs. Weber's critics have than pointed out that nothing was farther from the mind of Calvin and the other leaders of the Calvinist Reformation. But Weber never maintained that Calvinist thought INTENDED to produce these economic action patterns. On the contrary, he knew very well that the intentions were drastically different. The consequences took place regardless of intentions . . . . "

Weber might be wrong. But it is most unfair to dismiss the works of a scholar of his stature without taking his principal thesis into account.

I am afraid Raymond Fung suffered a similar fate with Weber in the columns of Olive. As a student of Asian studies, I have full empathy with his views although I have strong reservations about the present political system of China, not because it is Communist, but because it is totalitarian. Actually, Raymond's contention and advocation of examining China with Chinses eyes is not new in the circle of Asian studies. More than a decade ago, scholars of Asian studies had begun to find fault with their studies of Asia. They, after many painful mistakes, began to realise that their assuming attitude of looking at Asia in accordance with exclusively Western models had led them into presenting sophistically mistaken, or irrelevant question. In short, they had started their studies with false premises. And Western Christians, no matter how well-intentioned, are not exempted from this fault.

I personally find Raymond's writings on the China issue the most stimulating and productive. Not only he had none of the IVF–IVP stereotyped views on China and Communism, but also offered a plausible alternative to all thinking and practising Christians in Hong Kong who are determined to live in a Chinese context. Our discourse on China has a new turn, our perspective has a new horizon. For these alone we are for ever obliged to his efforts, and no matter we agree with him or not, his views are entitled to thoughful and prayerful examination.

Yours in Him

So Wing-cheung

FORUM

(一)再論聖經的可靠性

在橄欖第十二期的讀者論壇中，陳若愚先生曾就「聖經的默示」（橄欖第十一期）一文發表了他的意見，在論及聖經的可靠性時，陳先生表示同意「眞理是透過歷史程序啓示出來」，但却否定了以現代史學家的研究方法（包括考古學）作爲建立聖經可靠性的基礎。此外，陳先生更表示聖經的可靠性（或聖經的無謬誤）是「基於那無謊言的神的默示」，而不是基於任何史學家的研究探求，意即假若我們相信並接受了那無謊言的神的時候，我們便可以確信聖經是可靠的，是無謬誤的了。我覺得聖經的可靠性基本上是一個護教的題目。我同意「聖經的無謬誤是基於那無謊言的神的默示」的論點，但如以此論點貫徹始終，在我腦海中便有三個問題湧現：

①我們如何向一些未相信神的朋友論證聖經的可靠性，並請他們接受那位聖經的核心人物——耶穌作爲他們的主和救主呢？如果我們說：聖經是無謬誤的，因爲聖經是聖經裏所描述的神所默示的。這樣，未信的朋友會折服嗎？據我所知，近年來港大團契所舉辦的福音營皆印發一些單張如：「福音書的記載是歷史事實嗎？」（註一），試圖以歷史研究法來引證聖經是眞實可靠的，這樣做是否一個不合乎聖經的傳福音方法呢？

②如果我們堅持「聖經的無謬誤是基於那無謊言的神的默示」的論點，那麽我們是否把基督教眞理從世上哲學孤立出來，並且不需要理會或回應科學和歷史研究的挑戰呢？在這個信仰體系中，理性的地位又如何？

③假如有權威之史學家否定了聖經歷史的眞確性，並指出新約各書卷皆成書於耶穌基督前百多年，內中的歷史人物只是後人附加而已；又或有歷史研究指出耶穌基督並未復活，那對我們的信仰體系又有無影響呢？如果有的話，那麽我們的信仰體系便是建基於一些所謂「歷史事實」中，這樣的信仰體系一定要分擔任何有關該等「歷史事實」的疑惑。此外，這也是強調人的理智過於神的主權，和聖經的教訓似有出入。假若沒有的話，別人又可否以同樣理由，虛構一個歷史上沒有存在，但又是前後一致，自成體系的信仰，而堅稱那是「無謊言的神的啓示呢」？如果我們以歷史研究方法否定那信仰，我們是否犯了雙重標準的毛病？

以上所述，似是一個兩難問題，但究竟有沒有一個既乎合聖經原則，又可以和未信的朋友溝通，且又不會漠視人的理性地位的觀點，可以確定聖經的可靠性呢？

(二)「資本主義」？批判？

此外，在上期的「橄欖」中，我對張煦群與張葉玲君的「資本主義與基督教」一文亦有點意見，在此一併帶出，希望能引起一點討論。

①該文主要分爲兩大部份，即資本主義經濟制度的特性及此制度的基本假設，即其形而上的觀念。文中假設了前者是基於後者而來的（「任何一種社會制度，實則上是由人將自我的道德觀念「外」在化，制度化。」）但我在文中似乎看不見那些形而上的觀念如何產生了資本主義社會制度的特性，亦不以爲兩者有必然之關係。

②該文指出了資本主義社會制度的特性，並且提出了從實踐角度的批判。但我覺得資本主義社會制度是一個不斷演進的（EVOLVING）有機體，文中所述的基本上是一個古典的資本主義社會體系，如果在十九世紀時提出批判，將是一篇一針見血的文章，但在二十世紀七十年代末期提出，則似有過時之感。此外，該

文又提出了資本主義社會制度的一些「理想」(如個人有自由選擇自己的職業或透過競爭刺激商品的質素以求科技的改良及社會的進步等),並從實踐的角度(如個人自由仍受各方面的限制或純粹的競爭永不會出現)指出該等「理想」並未達成(或無可能達成)。但我以爲以實踐的情況來否定資本主義似乎犯了邏輯上之謬誤。再者,資本主義社會的「理想」和其實踐上之差距是有很多原因的,如果不指出這些原因並加以闡釋,却單單把資本主義社會的「理想」和其實踐之差距並列,似乎把問題簡化了。

③當資本主義社會在不斷演進之際,人民開始感覺到個人的福利是應由政府負責,而不是由習俗或非正式的私人理解來承擔,由是福利國家(WELFARE STATE)之制度漸漸取代了古典的資本主義而成爲「新資本主義」社會制度(NEO-CAPITALISM)。故此文中所指出資本主義的六種特性已大有變更。私有制度不再容許擁有者隨意使用他的財產以維持自己的利益,而不須理會整個人類社會的利益。政府通常都立例或以其他方法來阻止囤積居奇的現象便是一個例子。此外,政府亦把一些重要企業改爲國營,並有計劃地利用天然資源(如政府售地時指定那是用作工業用途),以保障此社會制度不會崩潰。再者,政府更以充份就業爲國策,設立失業保險,老弱傷殘津貼,立法限定最低工資,建立累進稅制度,各式保險(如意外、疾病),社會保障制度等。又培植工會勢力和資方抗衡,在在可見資本主義之進展,已邁向「福利國家」之範疇。(註二)此「福利國家」之制度在北歐國家推行得似較完善。或許有人以爲這是資本家爲鞏固自己利益而作出的讓步,以麻醉勞動階級的反抗,但我覺得這看法僅屬臆測而已。不過,爲推行此制度,足夠的天然資源和資金累積是必需的條件,可見此制度並非每個國家都是適合的,但無論如何新資本主義的進步性是不容忽視。

④「資本主義與基督教」一文的後半部著重了資本主義的形而上觀念和聖經標準的比較,而指出「基督教與資本主義無論在宇宙觀、人觀、社會觀和經濟觀各方面都有不可妥協的衝突」。我覺得這結論是正確的,但我以爲這只是圖畫的一方。私有制度和聖經的管家觀念(STEWARDSHIP)有共通之處,資本主義所強調的民主、自由(縱然受到各方面的限制)、理性、法治等和聖經的觀念也沒有衝突。而在現階段而言,「福利國家」制度的理想也是可以成爲基督徒改革社會的目標(例:保證所有人都能有最起碼的生活水準)故此我覺得如果單比較資本主義和基督教分歧點似乎流於片面。

⑤自多瑪斯・亞奎那(THOMAS AQUIN-AS)的時候開始,哲學的思潮已把「恩典和自然」(GRACE AND NATURE)分割開來,自此以後任何主義、思潮的形而上觀念都是和聖經有所衝突的,無論人文主義、資本主義或共產主義皆如是。故此我覺得如果把這些主義的形而上觀念和聖經比較,自然可以得出一個結論,就是該主義無論在宇宙觀、人觀、社會觀和經濟觀各方面都和聖經有不可妥協的衝突。因此我以爲單比較形而上觀念是不足夠的,而重要的是尋求摸索如何實踐聖經的要求,並建立一個較接近聖經標準的社會架構。我不知道究竟有沒有一個合乎聖經的社會制度模式,但我覺得我們以實際行動來摸索這模式是應當的。

⑥「資本主義與基督教」一文和本文的前數點似乎都會給予讀者一個錯覺,就是資本主義這東西是一個有意識的存有(CONSCIOUS BEING),是會因着人的批判而作出策略上的修正的。但我以爲資本主義本身是無意識的東西,沒有人可以爲資本主義定下一套理想來蒙騙人民,也沒有人可以爲資本主義作出任何讓步,它本身是一系列非個人性的規則(IMPE-RSONAL RULES)和刻版的管理條例(A

-DMINISTRATIVE ROUTINE)，是由全社會的人創造出來的（不單是資本家）；它對全社會的人都起了箝制性的作用；它的演變也是透過壓力的灌施（IN PUT）而達成一些策略上的改變（OUT PUT），這社會制度也因而重新調整了平衡（RESET THE BALANCE）。這制度的任何變遷都是全社會的人的責任（最低限度是默認）宣稱已認識神的基督徒又可以作甚麽？

⑦文中的結論謂許多基督徒「放棄了從聖經的立場去看人類經濟活動，甚至在一個極不公平的社會之下，參與『物競天擇，適者生存』的競生式的經濟活動，使社會的弱者被淘汰。」我同意這是一個很大的的悲劇，但我覺得我似乎是無可奈何的。單舉入大學一事爲例，我知道這教育制度是不公平的，但我透過這不公平的制度而獲得進入大學校園。我可以幹甚麽？我做很多事都是默認、鼓勵甚或推動這個不公平的制度。這份雜誌的精美印刷如是，當人上班時要結上領帶，穿上畢挺的西服也是如是。（這表示我們認同了或屈服於這社會制度某一階層的特殊文化之下）我在這情況下縱然仍然可以照顧在患難中的孤兒寡婦，但又如何可以保守自己不沾染世俗？（註三）

⑧想起了批判資本主義，便隨而聯想到我應如何「落實關社的實踐」，去探求儉樸的生活。但當我回想到自己在中六信主以前的整個「名成利就」的人生方向，當我信主以後我知道基督徒應有捨棄財富的心志，當我在大學校園內受到其他同學認同貧苦大衆的思想的衝擊，我便發覺我應該現在考慮將來生活的標準。當我畢業後我應怎樣使用我餘下的薪金？放在銀行戶口內爲自己的將來增加安全感？爲了保值，有人喜歡買樓置業，有人收購名畫，有人買靚車，但有人特別喜歡黃金……我，稱呼耶穌爲主的我，又應如何管理我的銀子呢？當我在誠實地自省時，我發現那「資產階級的血」仍在我身體內湧流，寬敞的家，舒適華麗的陳設，豪華冷氣房車，不時出國旅遊……認同貧苦大衆是否等如把生活標準降到和他們的一樣？又是否只是站在他們的立場，替他們說話？面對將來的生活，面對富饒的社會（AFFLUENT SOCIETY)，面對家人對自己的期望，我祈求當主人回來的時候我可以向他無愧地交賬，我祈求當我畢業後我能生活得向神負責，向人負責。

⑨最後，讓我回應該文的結論：「最大的悲劇不在乎別人怎樣誤解基督教，而在於許多基督徒〔包括了我自己〕在社會制度文化壓力之下，和這世界妥協。他們〔我們〕不單放棄了從聖經的立場去看人類的經濟活動，甚至在一個極不公平的社會下，參與『物競天擇，適者生存』的競生式經濟活動，使社會的弱者被淘汰。」我們能不同聲一哭？

註一：蘇詠睿、蘇劉君玉合著　福音性研經　第八十至至九十九頁　香港基督徒學生福音團契出版　一九七六年十一月再版

註二：香港是一個資本主義社會，但仍不是一個「福利國家」，因爲香港乃一個殖民地資本社會，有其特殊之限制。

註三：我不大明白集體罪或制度罪（INSTITUTIONAL SIN）之涵意，我知道這意味着當我處身於某一制度下，便要承擔因那制度而帶來的罪惡，但這亦意味着我是被迫去「犯罪」的，那麽神是否算那爲罪，祂又是否計算這惡？

李志雄

（上接第5頁）

向工人傳福音——十要點

對工人基督徒來說，和好的福音，是與其他工人站在一起，不因教會生活而脫離群衆，以向工人見證爲行事爲人的大前提。在必要選擇的環境下，情願失去老板（甚至教會）的信任，也不願意失去工人同事的信任。在與人和好的命令下，工人基督徒是一個使工人群衆團結的人，不是一個分裂工人團結者。有了團結便有力量，有了力量便得到資方看重，是工人與老板能夠「和好」的基礎。

基督教的「和好」信息，不是廉價的東西，乃是爲表彰神的公義而奮鬥的成果。

要點十 所以，無論在工人強大或工人力弱的社會中，向工人傳福音都是教會切身事業。

根據上述向工人傳福音的理解，基督教信息在工人群衆中便成爲一股關懷、釋放及團結的力量。工人基督徒群衆，不單在香港勞動階層中，更在無產階級當權的制度內，進行教會見證及傳道的使命。

結論 總括來說，向工人傳福音，並不只是今日香港教會現有佈道工作的延續，乃是一個突破文化、突破階級的傳道運動，好比使徒保羅及當日傳教士過洋越嶺到異地建立有主名的群體。目的不是引領一些工人進入禮拜堂，乃是把福音從中產階層中帶到工人階層裏，在那裏建立工人基督徒群體，親自了解及表現主耶穌基督的福音。

馮煒文

筆者按 讀者對上文如有補充及批評，無論公開或小組交通，都十分歡迎。如屬後者，請電筆者工作的基督教工業委員會（3-678031）。該會出版有「福音與勞工」及 CHANGE，兩月一次，免費訂閱。另有每月一次較個人化的反省性便箋，每年五十元。

（上接第8頁）

佈道或社會公義

削中悔改，爲社會之更加公平而努力，也是不會的。

其次，教會之存在標出一個新的共同體，使人得以看見一切的社會關係開始得贖。若然如此，則教會對社會的冲擊是重大的，因爲它提供了一個可見的榜樣，使人知道如何在社會中過着更有愛心、更加公平的生活。醫院、學校、孤兒院等，是教會首先創立的。這些事實證明，一個與周遭社會的形式和價值標準不同的新模範，終歸要對整個社會秩序產生深長影響的。

第三，社會行動有時會方便佈道的工作。正如陷身不義社會結構的人，有時會對福音麻木一樣，所以社會的公平增加了，也會使他們對於這大好的消息更加的積極。有些時候，奉耶穌基督的名而爲受壓迫者改善社會和經濟的條件，是能夠帮助人明白上帝在耶穌裏的愛的。在那樣的情況中，社會行動本身就含有眞正的佈道意味。

第四，以聖經爲取向的社會行動，不會不指出，參加社會的不義，不僅是對鄰舍的不人道舉動，更是在違背那位全能的上帝。因此之故，聖經的社會行動經常暗含，也往往明顯地發出悔改的呼召。

所以在實際上，佈道和社會關懷是密切地相關的。它們之不可分，正由於佈道往往增加社會的公義，而反之亦然。同時這也是相信聖經的基督徒所別無選擇的，因爲他們旣爲耶穌的忠實跟從，也就必須隨時隨地受爲壓迫者尋求自由之道了（路四18）。不過還是那句話，佈道和社會關懷是不可分，却絕不是相同。他們是有分別的，却同是教會整個使命同樣重要的一部份。

RONALD J. SIDER

（慶光譯自CHRISTIANITY TODAY, Oct. 1976）

轉載自景風雜誌第五十期（七七年元月）

徵求訂戶

假如在大專界的戰場上，我們肯定了一份基督徒刊物的戰略性，假如在香港基督教期刊中，我們肯定了橄欖的角色，那麼，爲着更有效地把橄欖的異象傳開，你願否花數分鐘的時間，幫我們一點忙……。

訂閱橄欖固然是對我們最佳的支持。可是，我們也需要你爲這一份文字事奉工作代禱，奉獻，更需要你替橄欖作一點介紹。請你現在於下列空格中填上你親友的姓名地址，然後將之投寄，我們便會隨即給他們寄上宣傳資料。

請用一點適合的實際行動，讓我們更清楚地明白你的支持！

姓名 ______ 地址 ______	姓名 ______ 地址 ______
姓名 ______ 地址 ______	姓名 ______ 地址 ______

編者的話

近來我們接獲不少對橄欖的批評，主要是關於一些討論共產主義、資本主義和教會的文章。對於這些評說，我們實在感到欣喜，因爲這表示橄欖不是在打空氣，而是眞正有兄姊在閱讀、在關心、在參與討論。

但對於某一些批評，恐怕是我們不敢苟同的。我們相信，基督教的信仰能超越時代樊籬，是由於這獨特的信息，在每一個時代均能適切地針對所需。每一個時代有它的特性，對基督的教會有它的挑戰；這些挑戰就在我們面前，是我們不能逃避的。我們應該依據聖經，本着愛主的心去面對事實。橄欖的出版，正是一班大專基督徒在不斷的衝擊下，經過檢討和反省，而希望把信仰和時代重新緊密地連結起來的努力。

所以，有某些課題是會經常出現於這本雜誌內，例如討論基督徒與社會、中國問題、教會等等題目的文章。可是，當我們去探討這些問題時，我們不是先存有某一套思想或目的（當然，聖經的根據和教導除外），然後去引證這一套思想。我們確信，基督徒所做的一切，都應本於神的話，切要榮耀我們在天上的主。

同時，橄欖是以 一個「論壇」的角色出現。不同的弟兄姊妹對事物有不同的見解，我們覺得當我們把不同的意見共同分享和討論時，就會對某一個問題有更深切的理解。所以，在橄欖裏出現的文章就是對某一問題不同看法的反映；我們並不是在推廣甚麽一家之見，甚或甚麽政治目的!!

誠然，橄欖作爲一份學生辦的雜誌，缺點難免百出；很多我們未加注意的地方，是需要兄姊加以指導。但讓我們重申我們的態度：橄欖是一個「思想交流的公開論壇」。我們歡迎並懇請兄姊參與不同問題的討論；更歡迎對我們一切有建設性的批評。

香港大學基督徒團契

會長 金新宇教授

主席 蕭壽華

橄欖出版委員會

出版秘書 李志雄

總編輯 梁汝照

助理總編輯 陸順樑、胡運好

編輯 彭紹華、盧佳定、吳偉文、張煦羣、岑詠裳

聯絡編輯 溫淑琼、李月娥、程佩玲、崔妙姍

文書 呂婉貞

業務、財政 麥禮煥

設計 譚樟森

通訊處 香港西營盤郵局郵箱20379號
總代理 福音閱覽室 電話：3－674694
九龍德成街2號B 二樓
承 印 藍馬柯式印務公司 電話：5－791570
香港銅鑼灣摩頓台灣景樓十八樓A 2
排 版 中文打字服務社 電話：5－793443

訂閱八期港幣十八元
（海外訂戶美金六元
或港幣廿八元）
滙票或支票請寄
evangelical reading room

稿例

(一) 稿件以中文爲主，但亦歡迎英文稿。
(二) 來稿請附眞實姓名、性別及地址，如用筆名請註明。
(三) 中文稿請用原稿紙繕寫，英文稿則請打字，一紙勿兩面用。
(四) 編者有權删改稿件，如不欲删改，請註明。
(五) 本刋不設稿酬。
(六) 如不採用，恕不奉覆，如欲退稿，請附回郵。
(七) 來稿請寄本刋通訊地址。

橄欖

香港大專基督徒學生雜誌

一份直言、敢言、獨立、勇於探討難題的雜誌

一個作爲基督徒知識份子思想交流的公開論壇

一度溝通香港教會與大專基督徒學生界的橋樑

第十八卷　第五期　一九七七年十月　

目錄

香港大學基督徒團契出版　零售每本港幣二元五角